La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna

di
Miriam Turrini

Società editrice il Mulino Bologna

Istituto trentino di cultura
Pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

Il volume è pubblicato con un contributo del Dipartimento di discipline storiche dell'Università degli studi di Bologna (Ministero della Pubblica Istruzione - fondi 40%).

Annali dell'Istituto storico italo-germanico
Monografia 13

La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna

di Miriam Turrini

Società editrice il Mulino Bologna

ISBN 88-15-03003-4

Sommario

Introduzione

Abbreviazioni

AAB	Archivio arcivescovile, Bologna
ASDF	Archivio storico diocesano, Ferrara
DBI	*Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1960 ss.
DHGE	*Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques,* Paris 1912 ss.
DS	*Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique. Doctrine et histoire,* Paris 1937 ss.
DTC	*Dictionnaire de théologie catholique*, 16 voll., Paris 1903-72.
IGI	*Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*, 6 voll., Roma 1943-1981.
LTK	*Lexikon für Theologie und Kirche*, 10 voll., Freiburg in Br., 1957-1965.

Per le abbreviazioni delle biblioteche citate nel corso del lavoro si rimanda al siglario del censimento posto in appendice.

Introduzione

Nel 1495 veniva pubblicata a Firenze l'*Operetta molto divota composta da frate Hieronymo da Ferrara dell'ordine de frati predicatori sopra e dieci comandamenti di Dio, diricta alla Madonna o vero Badessa del monasterio delle Murate di Firenze, nella quale si contiene la examina de peccati d'ogni et qualunque peccatore, che è utile et perfecta confessione*[1]. Il libriccino aveva il formato in quarto e constava di trenta carte. La dedica alla comunità monastica femminile con la quale veniva inaugurato il testo trovava preannuncio nel frontespizio, verbalmente nel titolo e figurativamente nella xilografia che lo accompagnava. In essa venivano raffigurati due frati domenicani accanto ad un gruppo di monache. E il messaggio figurativo diventava ancora più esplicito nella xilografia d'apertura di un'edizione fiorentina degli stessi anni, nella quale due frati domenicani erano rappresentati nell'atto di donare un libro ad un gruppo di monache della stessa regola. In questa stampa fiorentina di Lorenzo Morgiani e Giovanni di Maganza una xilografia a chiusura del testo rivelava, alla fine, ma in realtà premessa, il contesto nel quale poteva essere maturata la decisione del dono: vi si vedeva infatti un frate intento ad ammaestrare una comunità di monache[2].

[1] SAVONAROLA, *Operetta* [1233]. Come ora, delle opere elencate nel censimento in appendice si fornirà il cognome dell'autore e la parola chiave del titolo, seguiti dal numero d'ordine nel repertorio, al quale si rimanda per le note bibliografiche complete.

[2] SAVONAROLA, *Operetta* [1234]. L'*Operetta* conobbe una riedizione autonoma a Firenze nel 1508 [1235] e fu ripubblicata più volte in raccolte

Pur dedicando un'attenzione particolare ai peccati delle monache, il testo del Savonarola si presenta sul mercato editoriale come un'opera utile a chiunque. Lo dice espressamente il titolo – in esso «si contiene lo examina de peccati d'ogni et qualunque peccatore» –, lo conferma la modalità di presentazione dei contenuti. L'*Operetta*, infatti, dopo una premessa sulla distinzione tra peccato mortale e peccato veniale, elenca i peccati contro i comandamenti del decalogo senza individuare soggetti peccatori specifici: «peccano contro questo comandamento coloro che...». Altri opuscoli editi tra fine Quattrocento ed inizi Cinquecento, pur non esplicitamente indirizzati a comunità regolari, lasciano trasparire una specifica attenzione alla problematica dei religiosi. È così per il quattrocentesco *Opuscolo della purità della conscientia et del modo da confessarsi* attribuito a Tommaso d'Aquino, ma in realtà del vescovo tedesco Matteo di Cracovia, comparso a Firenze nel 1512 nella forma volgarizzata da un benedettino[3], o per la *Lima spirituale* del

miscellanee di testi del Savonarola, cfr. *Edizioni savonaroliane*, nn. 179-182. L'*Operetta* si trova ora pubblicata in Girolamo SAVONAROLA, *Operette spirituali*, II, pp. 1-86 (con nota critica alle pp. 265-278).

[3] [MATTEO DI CRACOVIA], *Opuscolo* [963]. Per l'attribuzione a Matteo di Cracovia cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 79-80. Sul vescovo tedesco Matteo di Cracovia (1335-1410), autore di parecchie opere edite e inedite, cfr. *Matthieu de Cracovie*, in *DTC*, X/1, coll. 389-392 (É. AMANN). Un *Libellus de modo confitendi et de puritate conscientiae* in latino, attribuito a san Tommaso, fu più volte ristampato a fine Quattrocento a Lione, cfr. *IGI*, nn. 9521-9523. L'esemplare da noi visto, senza note tipografiche, nella BSM (L. HAIN, *Repertorium*, *1345) riporta lo stesso testo del volgarizzamento fiorentino del 1512. Vari confessionali attribuiti al dottore angelico furono stampati nel corso del Cinquecento in più luoghi in Europa (Parigi, Colonia, Costanza). Esemplari se ne trovano nella BSM, e si veda inoltre L. MORANTI, *Le cinquecentine*, III, n. 2773. In Italia vennero pubblicati nel secolo XVI vari volgarizzamenti, talvolta ridotti, del testo di Matteo di Cracovia, attribuiti sia all'Aquinate che a san Bonaventura, cfr. i nn. 962-967 del censimento in appendice. Che il volgarizzamento dell'edizione fiorentina del 1512 sia di un benedettino lo si deduce dal *Prologo* (c. 4r.). Il volgarizzatore avanza dubbi sull'attribuzione dell'opera a san Tommaso, avvertendo il lettore che, secondo Gerson, del quale riporta l'affermazione, il trattatello potrebbe essere per lo stile più di san Bonaventura che di san Tommaso (c. 56v).

sacerdote Francesco Rappi, uscita a Bologna nel 1514, e ristampata altre tre volte a Bologna (1515), Siena (1535) e Venezia (1543)[4]. Nel primo si esaminano i peccati legati alla condizione di verginità consacrata, di vita tra cella monastica e comunità regolare, nel secondo la prima parte è uno dei tanti volgarizzamenti cinquecenteschi dell'*Opuscolo* di Matteo di Cracovia[5] e la terza è uno *Spechio de religione* contenente un esame di coscienza specifico per monache. Entrambi disegnano chiaramente un'area preferenziale di pubblico nei religiosi, in chi tende alla «spiritual perfectione» (*Opuscolo*), nelle «persone electe allo stato de perfectione», «religiosi et spirituali» (*Lima spirituale*). Entrambi nascono dall'interno di un'esperienza regolare o di particolare devozione e dall'interno intendono alimentarla. Proprio nel proemio di Francesco Rappi, un sacerdote secolare della diocesi di Luni e Sarzana, scatta il «noi» ad accomunare esplicitamente autore e lettori come un mondo marcato da una particolare 'elezione':

«Et però infra tutti l'altri mortali a noi religiosi e spirituali è necessario con somma diligentia et continua solicitudine principalmente acquistare questa perfecta confessione et havere questa monditia de cuore, senza la quale non si può havere pace con Dio»[6].

La circolazione interna ad un mondo particolare, visualizzata dalle xilografie stampate nell'*Operetta* savonaroliana, diventa qui parola esplicita. Entrambi i libretti, però, sono stampe in quarto, di un numero modesto di carte, non esclu-

[4] RAPPI, *Lima* [1125-1127]. Le notizie su Francesco Rappi, rettore della chiesa di San Terenzio nella diocesi di Luni e Sarzana, si ricavano dall'operetta stessa. Niente di più aggiunge A. SERRA ZANETTI, *L'arte della stampa*, p. 331.

[5] La prima parte viene così intitolata: *Tractatello del modo de confessarsi et della purità della conscientia extracto dallo angelico doctore Sancto Thomaso e seraphico Sancto Bonaventura et altri doctori per prete Francesco da Sancterenzio*, riportando entrambe le attribuzioni correnti per l'opuscolo (cfr. sopra nota 3), RAPPI, *Lima* [1125], c. 3r.

[6] RAPPI, *Lima* [1125], c. 1v.

sive nel titolo, pronte a catturare un pubblico più vasto delle comunità monastiche, come già l'*Operetta* savonaroliana. Nessuno dei due si pone il problema delle fonti delle proprie affermazioni, affrontato invece dal Savonarola, ma da questi risolto sulla base di un rapporto di fiducia autore-lettore, da costruirsi sull'esplicitazione del metodo seguito, più che sulla citazione delle *auctoritates*:

«Io non ho allegato gli doctori per maggiore brevità, ma sappiate che io l'ho cavato da buone acque, et voi ve ne potete confidare, perché mi sono sforzato negli dubii seguire la parte più sicura, perché così dovemo fare sulle cose della conscientia»[7].

Questi testi bastano a se stessi.

La lettura dello *Specchio religioso per le monache posto in luce d'ordine dell'illustriss. et reverendiss. sig. il sig. card. Federico Borromeo arcivescovo di Milano da Gio. Pietro Barco mantovano dottor di Sacra Teologia et di Canoni, canonico di Sant'Ambrogio Maggiore di Milano, e vicario delle monache della medesima città e diocese* edito a Milano e a Brescia nel 1609 rivela un mondo nuovo[8]. È diverso il formato, ora un ottavo, che tradisce le nuove preferenze in fatto di libretti devozionali: ad inizi Seicento sono quasi scomparsi in questo ambito gli opuscoli in quarto di poche carte. Si moltiplicano le pagine, ma i libriccini devono stare comodamente in mano. Un cambiamento che fa pensare ad un uso più frequente del libro, e più privatizzato, ad un mutato rapporto tra libro e lettori[9]. Lo *Specchio*, poi, non nasce dall'interno della vita regolare. L'autore non è un religioso che scrive per religiose, ma un sacerdote secolare con un incarico istituzio-

[7] SAVONAROLA, *Operetta* [1233], c. 29r.

[8] BARCO, *Specchio* [446-447]. Sul Barco cfr. G. MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d'Italia*, II, p. 328, che non aggiunge nulla rispetto a quanto si ricava dal frontespizio dell'opera citata.

[9] Una certa frequentazione dei libretti devozionali editi in Italia tra fine Cinquecento ed inizi Seicento fa osservare un mutamento nella loro tipologia formale non ancora studiato (non approfondisce la questione F. BARBERI, *Il libro italiano del Seicento*). Il formato è quasi sempre infe-

nalizzato di cura e controllo sui monasteri femminili della città e della diocesi, che stende il suo testo su mandato episcopale. Entrano sulla scena della letteratura per la confessione personaggi nuovi, personaggi post-tridentini: il vescovo e i suoi collaboratori nel governo diocesano. È cambiato il contenuto. In trentun capitoli l'autore elenca minuziosamente i peccati tipici della vita monacale in relazione allo stato, alle attività e alle mansioni svolte nel monastero. Così, dopo i peccati del noviziato e della professione religiosa, vengono le mancanze relative alla regola e ai voti, e poi alla clausura, al silenzio, alla preghiera, alla pratica dei sacramenti, e infine i peccati della badessa, della vicaria e delle altre «officiali», fino alle «dispensere», «cucinare», «canevare», «vestiare». Il libro ha un destinatario unico, non può proporsi a chiunque come l'*Operetta* del Savonarola, o a chi cerca la perfezione come la *Lima spirituale* del Rappi. E non basta a se stesso. Il Barco ha di proposito «tralasciato» l'esame «de' peccati comuni ad ogni donna, potendosi per questo ricorrere alle varie somme di gravissimi scrittori, che ne vanno attorno». Il libro è volutamente situato in un contesto ricco di titoli, che lascia trasparire di continuo nelle note marginali, dove sono citate le *auctoritates* dalle quali sono tratte le affermazioni categoriche del testo sui peccati delle monache. E i rimandi sono spesso a fonti recenti, anche molto recenti. Il linguaggio dell'introduzione è mutato ed esprime nuove tensioni ed altri intenti. Rivela l'esistenza di un disorientamento per un conflitto di «opinioni» tra i confessori delle monache:

«e gli è tal'hora occorso che essi [i confessori delle monache] o per non esser ben informati dello stato religioso, o per esser larghi in se stessi, o per tener tal'opinione, hanno havuto un parere, che è stato da un altro confutato. Onde le monache sospese et incerte rimanevano a' quali creder dovessero. Dirò di più, ch'elle pensa-

riore al quarto, l'impostazione grafica si fa più nitida. Sulla trasformazione del libro devoto, da usare in solitudine per stabilire una relazione con l'Altro, cfr. le annotazioni, che rimandano ad altri studi, in J.-H. MARTIN, *Storia e potere della scrittura*, pp. 385-386.

vano che gli ordini stessero nell'opinione de gli huomini, et de' superiori, che perciò senza scropolo vivevano a loro modo»[10].

Nello *Specchio* si parla di «obligo», di «legge» divina e umana, della necessità di mettere «in chiaro» le «attioni» e gli «affetti», si distinguono i peccati mortali o veniali «secondo il loro genere». Il testo del Barco sembra inoltre animato dalla volontà di ovviare ad un disorientamento morale provocato dal disaccordo delle «opinioni». E su tutto incombe la volontà episcopale, come si deduce dalla dedica dell'autore all'arcivescovo milanese Federico Borromeo:

«L'opera che V.S. Illustrissima con gran ragione giudicò gli anni passati necessaria al ben vivere delle monache, quasi sola mancasse al compimento degli avvertimenti et della disciplina di questa nobilissima et amplissima Chiesa milanese, esce hora in luce»[11].

Accanto alla regola dell'ordine, si erano già poste le *Costituzioni milanesi*, evidentemente quelle borromaiche[12]; ora serviva uno strumento nuovo, la cui stampa dimostra quanto si credesse nell'individuazione dei peccati e nella confessione quali mezzi per un governo ben 'disciplinato' dei monasteri femminili. Il Barco aveva già dotato di un manuale anche i confessori delle religiose, gli altri diretti interessati al buon andamento della vita monacale. E sempre per ordine dell'arcivescovo di Milano. Nel 1607 era uscita infatti nella città lombarda l'*Instruttione per li confessori di monache*[13]. Lo *Specchio religioso* del Barco si inscrive pertanto in un'ottica disciplinatrice, non in una logica di devozione personale come la *Lima spirituale* del Rappi. Basta leggere il

[10] BARCO, *Specchio* [450], p. 9.

[11] BARCO, *Specchio* [450], pp. 3-4.

[12] *Acta Ecclesiae mediolanensis*, pp. 921-946.

[13] Giovanni Pietro BARCO, *Instruttione per li confessori di monache... posta in luce di commissione dell'illustriss. ... sig. Federico cardinale Borromeo...*, In Milano, per l'herede di Pacifico Pontio et Gio. Battista Piccaglia, 1607 (S. et P. MICHEL, *Répertoire*, I, p. 391). L'*Instruttione* del Barco fu poi edita a Milano anche nel 1610 in latino (esemplare in BNN e in BAR).

proemio di questa, in parte già citato, che riecheggia la terminologia della letteratura per la confessione tardomedievale:

«Dilectissimi in Christo Iesu benedecto fratelli et sorelle la pace et benedictione del nostro Signore Idio sempre sia con voi. Sapiate come senza pura et vera et integra et perfecta confessione de tutti li peccati non possiamo acquistare virtù et fugire li vitii. Come conviene alle persone electe allo stato de perfectione, perché il fondamento et porta delle virtù et d'ogni gratia e spirituale consolatione principio è la purità della conscientia et la monditia del cuore. Et però infra tutti l'altri mortali a noi religiosi et spirituali è necessario con somma diligentia et continua solicitudine principalmente acquistare questa perfecta confessione et havere questa monditia de cuore, senza la quale non si può havere pace con Dio»[14].

Lo *Specchio religioso* si nutre di una casistica sui peccati moltiplicata, meticolosa, ramificata, che può permettersi di allungare le liste dei peccati dei vari stati di vita già presenti nelle opere per la confessione tardomedievali, fino a costruire, come in questo caso, un libro per un unico stato. L'*Operetta* del Savonarola era indirizzata a monache, l'*Opuscolo* attribuito a san Tommaso e la *Lima spirituale* del Rappi individuavano mancanze specifiche dello stato religioso, ma lo *Specchio* del Barco affonda le radici solo in parte nello stesso terreno, nutrendosi piuttosto dell'abbondante casistica di coscienza post-tridentina di provenienza spagnola. Tra le prime opere e l'ultima si ponevano anche, e non senza conseguenze, i decreti del concilio tridentino. Lo *Specchio religioso* del Barco nasce pertanto da un incrocio tra la crescita quantitativa della scienza casuistica e un mutamento istituzionale nel governo di una diocesi. Senza la prima non sarebbe stato possibile analizzare così puntigliosamente la vita monacale dal punto di vista del peccato, senza il secondo l'impresa non avrebbe assunto ufficialità disciplinatrice. Lo *Specchio religioso* è anche il frutto di una pastorale che a partire dall'età tardomedievale accorda sempre più centralità al-

[14] RAPPI, *Lima* [1125], c. 1v.

l'analisi della vita umana dal punto di vista del peccato, fino a questo esito estremo, che fornisce uno *Specchio* di vita monacale 'alla rovescia', un parallelo capovolto della tanto diffusa precettistica circolante in quei decenni di fine Cinquecento-inizi Seicento[15].

La letteratura per la confessione uscita dai torchi tipografici italiani dall'invenzione della stampa fino a metà Seicento rintracciata, o forse piuttosto costruita, nel censimento che sta alla base di questo lavoro e riportato in appendice, si presenta all'insegna di molteplici spostamenti, di mutamenti che possono apparire camaleontici, ma non sono per questo meno reali, che portano in sé il precedente, senza fratture, senza stacchi traumatici, ma anche se ne allontanano a poco a poco.

Dall'interno di uno spazio delimitato dalle logiche della produzione tipografica, dalle modalità di conservazione e trasmissione del sapere nel mondo occidentale, dalla costruzione di criteri per definire dei generi di letteratura per la confessione – dall'interno di questo censimento – si possono intuire alcuni processi degli inizi dell'età moderna. Non è infatti all'interno di questo spazio che si vuole restare, uno spazio nel quale si obbedisce contemporaneamente alle leggi del mercato e della teologia e pastorale cattolica. Perché questo spazio è stato scelto per le sue caratteristiche di incrocio fra teoria e prassi, dove la riflessione teologica diventa regolatrice dell'agire umano e pertanto ne investiga le caratteristiche storiche. Dall'incrocio partono diverse strade che qui non si intende percorrere, prima fra tutte la storia della confessione, che attende ulteriori ricerche, dopo le prime esplorazioni di Lea e le preziose intuizioni ed ipotesi interpretative avanzate negli ultimi anni da John Bossy, Jean Delumeau, Giancarlo Angelozzi, Roberto Rusconi ed altri[16],

[15] Sulla precettistica comportamentale nella prima età moderna cfr. G. PATRIZI, *Il libro del Cortegiano*; E. CASALI, *«Economica»*.

[16] Sulla storia della confessione dal secolo XIII alla fine dell'età moderna cfr. in particolare: H. C. LEA, *History of Auricular Confession*; GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession*, pp. 73-273; R. RUSCONI, *I france-*

ma anche l'accendersi del dibattito tra probabilismo ed antiprobabilismo, per citare un altro tema da rivisitare, e che si presenta nella fase terminale del percorso qui scelto[17]. Ma l'incrocio è nello stesso tempo luogo di confluenza di strade, pure qui non percorse: il rinnovamento teologico della Seconda Scolastica, la riflessione giuridica coeva, le tecniche retoriche dell'insegnamento scolastico, la prassi pastorale degli ordini mendicanti. Saranno le nozioni acquisite da altri in lunghi e faticosi viaggi a rendere meno caotico l'incrocio. E così sarà per l'evolversi del modello di confessione o per la discussione tridentina in proposito, e lo sarà, con un gioco di ricomposizione delle mille tessere sparse ovunque e in parte mancanti, per le nuove istituzioni sorte nella fase di applicazione del concilio tridentino, dalla figura del canonico teologo nella cattedrale alle congregazioni dei casi di coscienza. E ancora per il mondo tipografico e per quanto ad esso si lega. La nostra posizione è all'interno dell'incrocio, un incrocio duplice, insito negli oggetti studiati e spazio di confluenza e partenza di istituzioni, pratiche e conoscenze.

Qui è l'animazione dell'incrocio che si vuole ricostruire, ma non con una fotografia istantanea – che permetterebbe di cogliere solo una complessità – quanto con un'esposizione di lungo periodo, per restare nel linguaggio fotografico, che lascia cogliere la direzione degli oggetti luminosi e il mutamento delle loro reciproche posizioni in un tempo definito.

La periodizzazione, è bene chiarirlo subito, è stata posta a priori, come strumento interpretativo che leghi ed intrecci un fascio di fenomeni dalla durata diversa, per cogliere alcu-

scani; ID., *De la prédication*; ID., *«Ordinate confiteri»*; ID., *Dal pulpito*; L. K. LITTLE, *Les techniques de la confession*; N. BÉRIOU, *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux*; P.-M. GY, *Les définitions de la confession*; T. N. TENTLER, *Sin and Confession*; J. BOSSY, *The Social History of Confession*; G. ANGELOZZI, *Interpretazioni della penitenza sacramentale*; D. BOROBIO, *Il modello tridentino di confessione*. Affronta una tematica più generale, ma fondamentale, J. DELUMEAU, *Il peccato*. Una lettura particolare in P. LEGENDRE, *Gli scomunicanti*.

[17] *Probabilisme* in *DTC*, XIII/1, coll. 497-558 (T. DEMAN); M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo*; E. HAMEL, *Retours à l'Évangile*.

ni processi nella loro interazione in una fase da considerare nella sua globalità, nella quale trovino posto anche gli avvenimenti di breve periodo. L'interesse fondamentale è per il rapporto tra le mutazioni relative al foro interno[18], rilevabili nella scienza dei peccati e nella pastorale della confessione, e la formazione di organismi politici che hanno, tra le altre caratteristiche, quella di volersi occupare «di tutto l'uomo»[19]. Ci si colloca pertanto nei secoli della prima età moderna, tra metà Quattrocento e metà Seicento. In tale periodo giocò un ruolo di primo piano nel definire il suddetto rapporto la spaccatura operatasi nella Chiesa occidentale nel corso del Cinquecento, con la successiva fase di generale confessiona-

[18] L'uso che si fa nel lavoro dell'espressione 'foro interno' non tiene conto delle distinzioni canonistiche, soprattutto post-tridentine, in proposito. Nella persistente polivalenza nell'uso canonistico del termine, si è preferito adoperare l'espressione secondo quell'unione sostanziale mantenuta dal Suarez tra i vari ambiti coperti dal concetto. Foro interno non si identificherà pertanto con la nozione puramente morale di coscienza verso la quale ci si incammina proprio con le distinzioni post-tridentine, ma con quell'ambito inestricabilmente segnato, secondo distinzioni che nella loro radicalità sono soltanto nostre, sia dalla dimensione giuridica che da quella morale. Per la bibliografia sull'evoluzione storica del concetto cfr. p. 305 n. 9 del presente lavoro.

[19] P. Prodi, *Il sovrano pontefice*, p. 36. La bibliografia sullo Stato in età moderna è davvero sterminata. Restano fondamentali i tre volumi curati da E. Rotelli e P. Schiera (E. Rotelli-P. Schiera, *Lo stato moderno*), ai quali vanno aggiunti i saggi contenuti in C. Tilly, *La formazione degli stati nazionali*. Una panoramica sul dibattito storiografico circa gli stati italiani è in E. Fasano Guarini, *Gli Stati dell'Italia centro-settentrionale*, alla quale si deve anche una precedente raccolta antologica (E. Fasano Guarini (ed.), *Potere e società*). Circa gli stati italiani non si può prescindere nemmeno dai contributi di Giorgio Chittolini, in particolare G. Chittolini, *La formazione dello stato regionale*, e la raccolta di saggi G. Chittolini (ed.), *La crisi degli ordinamenti comunali*. In A. De Benedictis, *Stato, comunità, dimensione giuridica*, si dà conto delle più recenti posizioni nella ricerca italiana circa la consistenza o meno di uno Stato in età moderna, e dei nuovi orientamenti per un'analisi dei poteri compresenti in tale periodo. Non si può prescindere però dal citare alcuni fondamentali testi, ricchi di ipotesi interpretative che hanno a lungo fecondato la ricerca storiografica, cfr. O. Hintze, *Stato e società*; O. Brunner, *Per una nuova storia*; F. Chabod, *Esiste uno Stato del Rinascimento?*. Si vedano infine l'ancora interessante G. Astuti, *La formazione dello Stato moderno*, e il recente A. Tenenti, *Stato: un'idea, una logica*.

lizzazione, – ormai patrimonio comune storiografico a tal punto da dover mettere in guardia dagli irrigidimenti mistificanti[20] –, contribuendo a 'disciplinare' l'uomo tra fine Cinquecento e prima metà del Seicento secondo alcune direzioni che lasciano intravedere in ambito cattolico una relazione tra la sfera ecclesiastico-religiosa e il nuovo ordine politico nello stesso tempo di connivenza-supporto e di costruzione di una sfera di autonomia rispetto ad esso. Con l'utilizzazione di strumenti concettuali ed operativi collocati in gran parte su uno stesso piano, quello giuridico.

Non è difficile cogliere le radici di questa griglia interpretativa, poste in primo luogo nel superamento della problematica Riforma, Riforma cattolica, Controriforma, come strumento per ritagliare e costruire un periodo e lente per decifrarlo. Nelle ricerche recenti che si incentrano su vicende religiose del secolo XVI tale problematica, così come Jedin l'aveva ricostruita e fruttuosamente rilanciata in nuova veste negli anni Quaranta, non affiora più come tale[21]. Da un lato

[20] Si veda la scelta di Pierre Chaunu (P. CHAUNU, *Église, culture et société*, pp. 15-16) di conservare la coppia terminologica Riforma-Controriforma nel titolo del suo libro per sottolineare il senso del conflitto in atto nel periodo studiato. Lo storico francese ritiene che «à force de voir les deux temps de la Réforme protestante et de la Réforme catholique dans une continuité complémentaire, on a perdu de vue la tension dramatique et conflictuelle» (p. 15). Per l'acuto senso delle differenze, pur nell'individuazione dei tratti comuni del processo di chiusura confessionale delle Chiese in occidente, cfr. E. W. ZEEDEN, *Die Entstehung der Konfessionen*. Già Delio Cantimori a proposito delle «affinità» riscontrate fra le attività delle «forze della Riforma cattolica» e quelle delle «energie ereticali» precisava trattarsi comunque «di quelle famigerate affinità fra gli opposti che lo storico deve considerare con molta cautela», cfr. D. CANTIMORI, *Riforma cattolica*, p. 548.

[21] H. JEDIN, *Riforma cattolica o controriforma?*. Per un recente bilancio storiografico sull'impostazione jediniana cfr. P. PRODI, *Il binomio jediniano*; A. PROSPERI, *Tra conservazione e modernità*. Ma non si possono non citare la recensione di Delio Cantimori al libro dello Jedin (D. CANTIMORI, *Riforma cattolica*), e varie rassegne quali G. ALBERIGO, *Studi e problemi*; P. G. CAMAIANI, *Interpretazioni della Riforma cattolica e della Controriforma*; D. CANTIMORI, *Interpretazioni della Riforma protestante*; G. COZZI, *Rinascimento Riforma Controriforma*; P. PRODI, *Riforma cattolica e controriforma*. Si vedano infine le ultime puntualizzazioni sulla questione in P. PRODI, *Controriforma e/o Riforma cattolica*.

un pullulare di studi mirati a fenomeni e personaggi particolari articola il quadro del Cinquecento religioso sfumando schematizzazioni rigide, dall'altro lavori o ipotesi di ricerca basate sul lungo periodo, come quelli di Jean Delumeau, Pierre Chaunu, Wolfgang Reinhard, John Bossy[22], mentre ripropongono l'«operazione del periodizzare»[23], includono gli eventi della frattura religiosa cinquecentesca in cicli più ampi, segnati da prevalenti interessi antropologici e sociologici. Per tutti, però, questi eventi – la rottura dell'unità della Chiesa occidentale, il concilio tridentino e la sua applicazione, il definirsi confessionale delle Chiese – restano densi di 'effetti', anche se per taluni più di accelerazione di processi già in atto che di trasformazione.

È così anche per il nostro lavoro, incentrato su un periodo i cui termini iniziale e finale sono posti per individuare un ciclo in cui si congiungano in modo significativo e innovativo le vicende del foro interno e il processo di iniziale formazione di uno Stato moderno. Non si tratta che di un'intersezione di processi più lunghi in entrambi i casi, stabilita un po' empiricamente sulla base delle suggestioni di ipotesi storiografiche come quelle già citate di Reinhard o Bossy, alle quali vanno ad aggiungersi, per la storiografia italiana, le ultime riflessioni di Paolo Prodi[24].

La problematica del 'disciplinamento sociale', della *Sozialdisziplinierung* di provenienza tedesca, attorno alla quale ruota in parte questo lavoro, viene in esso assunta secondo quei presupposti teorici che ne hanno accompagnato l'importazione in Italia:

> «Per esprimerci con la massima semplicità possiamo dire che, parlando di disciplinamento sociale, intendiamo riferirci, in prima istanza, all'insieme dei complessi processi di interazione tra

[22] J. DELUMEAU, *Il peccato*; P. CHAUNU, *La durata, lo spazio e l'uomo*; W. REINHARD, *Gegenreformation als Modernisierung?*; ID., *Confessionalizzazione forzata?*; J. BOSSY, *L'Occidente cristiano*.

[23] Cfr. le considerazioni in A. PROSPERI, *Tra conservazione e modernità*.

[24] P. PRODI, *Il sovrano pontefice* e *Introduzione*.

istituzioni e società, al tessuto connettivo in cui si formano i modelli di comportamento individuali e collettivi destinati a trasformarsi a loro volta – in un continuo intreccio di elaborazioni e imposizioni, di filtri e controlli – in strutture»[25].

Recuperando la «centralità della storia politica» e del ruolo mediatore delle istituzioni, si intende «mettere e tenere in tensione fra loro storia materiale e storia delle idee»[26]. Con quest'ottica ci si porrà all'interno del laboratorio della casistica morale, nelle sue dimensioni di lavoro 'culturale' e di pratica istituzionale, che interagiscono con mentalità e comportamenti, ma anche con dottrine e con poteri e configurazioni politiche. L'esame del complesso mondo che ruota attorno all'affermarsi della confessione individuale nella prima età moderna a scapito di altre forme penitenziali e alla sua pratica reale evidenzia infatti più che mai l'impossibilità di ricondurre la dinamica socio-politica della prima età moderna al semplice rapporto tra due poli, individuo e principe, singolo e Stato, privato e pubblico. Valgono pienamente a questo proposito le riflessioni di Pierangelo Schiera circa il disciplinamento come «denominazione» intesa a comprendere i rapporti con il potere sovrano praticati da quei «livelli intermedi della vita politica e sociale» che si pongono tra individuo e Stato in una «società così profondamente consociativa come quella di antico regime». Il disciplinamento risulterebbe pertanto sia «fattore passivo di introiezione del comando da una parte, ma anche come fattore attivo, dall'altra, di creazione, imposizione e trasmissione di spazi di creatività sottratti al governo»[27]. Nel caso della confessione lo dimostrano il lavoro teologico dei casisti, un insieme di persone in

[25] *Presentazione*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VIII, 1982, pp. 9-10. Sul concetto di «Sozialdisziplinierung», circa la formulazione dello storico tedesco Gerhard Oestreich e la sua recezione nella storiografia recente, cfr. W. SCHULZE, *Gerhard Oestreichs Begriff «Sozialdisziplinierung»*.

[26] *Presentazione*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», pp. 10-11.

[27] P. SCHIERA, *Introduzione*.

fitto dialogo attraverso l'intera Europa – quasi un ceto di esperti di giurisprudenza morale[28] –, il concorso dell'azione pastorale dei vari ordini religiosi e del clero secolare, la vita delle confraternite che animano e diffondono la pratica della confessione frequente. La storia della confessione si intreccia ad un esercizio di continua elaborazione e mediazione di contenuti e pratiche, di trasmissione e costituzione di sapere in perpetuo andirivieni, come anche la semplice analisi della letteratura 'penitenziale' evidenzia – nella difficoltà di attuare ricerche sulla pratica reale[29], che arricchirebbero il panorama delle forme di collaborazione-resistenza all'assoggettamento e della sua rielaborazione tipiche del disciplinamento. Questo lavoro si prefigge di analizzare tale dinamica da un particolare angolo visuale, che si chiarirà dopo aver accennato all'altro polo di interesse della ricerca, accanto a quello per il disciplinamento sociale nell'età della confessionalizzazione.

L'indagine sul foro interno tra metà Quattrocento e metà Seicento ha, infatti, nel suo atto di nascita, anche il desiderio di verificare alcune intuizioni sulle modalità del processo di secolarizzazione occidentale, nate dalla lettura di testi come quelli di Georges de Lagarde, Ernst-Wolfgang Böckenförde e Paolo Prodi, incentrati sul rapporto tra tale processo e la formazione dello Stato moderno. Partendo dalle suggestioni weberiane circa la prevalenza storica di un rapporto di «tensione» tra potere ecclesiastico e potere politico, che

[28] «Juristes spécialisés (spécialisés dans le for interne, dans les questions pènitentielles)» li chiama Pierre Legendre, P. LEGENDRE, *L'inscription du droit canon dans la théologie*, p. 450.

[29] Ben puntualizzano la complessità di tali ricerche, tra gli altri, Adriano Prosperi («Fare la storia dell'amministrazione di questo sacramento nell'età della Controriforma è impresa ostacolata, da un lato, dall'abbondanza delle fonti sul modo in cui il clero fu educato a farne uso, e dalla carenza, dall'altro, di testimonianze sul modo in cui fu effettivamente usato»), A. PROSPERI, *Intellettuali e Chiesa*, p. 230, e John Bossy, che conclude il suo saggio sulla «storia sociale» della confessione nell'età della Riforma affermando: «The confessional keeps its secrets, as it is entitled to», J. BOSSY, *The Social History of Confession*, p. 38.

avrebbe caratterizzato la società occidentale rispetto ad altre, interessava capire se e come si fosse mantenuta una distinzione tra spirituale e temporale in un'epoca nella quale le istituzioni ecclesiastiche e politiche si politicizzavano e sacralizzavano a vicenda e nella quale, secondo le riflessioni di Michel de Certeau[30], la stessa vita religiosa subiva un'intensa «politisation». Ci si riferisce alla seconda grande alleanza tra i due poteri individuata da Weber, quella degli «stati fortemente cesaro-papistici dei paesi della Riforma luterana e anglicana e dei paesi della Controriforma»[31], a quei due secoli tra il 1530 e il 1750 che secondo de Lagarde «sono stati i testimoni di un brutale rinnegamento del principio di diversificazione delle strutture ecclesiastiche e secolari sulle quali il mondo occidentale viveva da quasi dieci secoli». Caratteristica degli «Stati territoriali giunti a maturità» sarebbe stata, per lo studioso francese, la pretesa «di bastare a tutte le esigenze dei loro soggetti: sia temporali che spirituali». Si trattava di stati confessionali, di stati cioè che assumevano la religione come elemento integrante della propria compagine politica. Soltanto verso la metà del secolo XVIII si sarebbe giunti alla «laicizzazione dello Stato confessionale», non senza che «prima dell'apostasia» i «laici» si fossero fatti essi stessi «clero»[32]. Nel suo saggio sulla formazione dello Stato come «processo di secolarizzazione» Ernst-Wolfgang Böckenförde individua un primo, importante, momento di separazione tra spirituale e temporale nel periodo della lotta per le investiture, una separazione per la quale però la «ratio ordinis politici» restava sottomessa alla «ratio peccati»:

«in questa prima fase la secolarizzazione comprendeva soltanto la separazione dall'ambito del sacrale e del consacrato, e quindi dall'ambito del collegamento diretto (escatologico o incarnatorio) con l'altro mondo, ma non la separazione dai fondamenti religiosi».

30 M. de Certeau, *Du système religieux à l'éthique des Lumières*.

31 M. Weber, *Economia e società*, II, p. 521.

32 G. de Lagarde, *Il processo di secolarizzazione*, pp. 640-656.

Fu soltanto in una seconda fase, segnata da un contesto di instabilità politica creato dai contrasti religiosi, dalle «guerre civili confessionali», nei secoli XVI e XVII, che nacque uno «Stato con la sua struttura e legittimazione puramente temporali e politiche». E la sua nascita avrebbe determinato anche definitivamente la «separazione tra religione e politica»[33]. Nella storiografia italiana è stato Paolo Prodi a riproporre di recente le tematiche della secolarizzazione in connessione con il formarsi dello Stato moderno come campo ancor fecondo di indagine, purché la ricerca sappia indirizzarsi anche verso nuovi approcci nei confronti del rapporto tra Chiesa e Stato, non limitati alle relazioni giurisdizionali esterne tra i due poteri[34]. Questo studio vuole essere una prima indagine proprio in una delle possibili nuove direzioni, quella del confronto tra istituzione religiosa ed istituzione politica nell'ambito dei rapporti tra il foro interno e quello esterno, tra la coscienza individuale e le leggi positive umane.

Il materiale esaminato, casuistica e manuali per confessori, metteva in evidenza il piano giuridico come luogo privilegiato di analisi, ricco di segnali di un'intensa trasformazione in atto[35]. Gli studiosi che più hanno approfondito la storia della teologia morale dell'età moderna, da Bernhard Häring a Louis Vereecke, a Jean-Marie Aubert, a Servais Pinckaers, Johann Theiner e John Mahoney, ne sottolineano il giuridicismo, condannandone l'influsso negativo sull'etica, che sarebbe diventata legalistica, minimalistica, sorretta dalla logica esterna dell'obbligazione di derivazione nominalistica, piuttosto che dal dinamismo interno delle virtù di tradizio-

[33] E. W. Böckenförde, *La formazione dello Stato.*

[34] P. Prodi, *Suggestioni*, pp. 99-100. Si vedano anche le riflessioni contenute in P. Prodi, *Dall'analogia alla storia.* Alcune nuove aperture nell'approccio allo studio delle relazioni tra Stato e Chiesa nella prima età moderna si trovano in J.-P. Genet-B. Vincent (edd.), *État et Église.*

[35] Sulla rilevanza della dimensione giuridica nella trasformazione dei poteri nella prima età moderna cfr. De Benedictis, *Stato, comunità, dimensione giuridica*; e, in generale, sul rapporto tra diritto e società nella costruzione della storia occidentale P. Grossi (ed.), *Storia sociale e dimensione giuridica.*

ne tomistica[36]. Secondo Joseph Klein, autore di un fondamentale studio sul rapporto tra normativa canonistica e morale nella teologia cattolica, la giuridicizzazione della teologia morale in età post-tridentina si sarebbe attuata come assorbimento di buona parte del diritto canonico e civile e assunzione di una metodologia logico-formale, corrispondente al coevo fiorente razionalismo, con conseguente mortificazione della centralità della virtù della prudenza nel processo di decisione morale. Il perenne conflitto tra norma e individuo che si sarebbe instaurato avrebbe fatto dimenticare l'essere nella sua pienezza, e il nuovo modo di interpretare le norme giuridiche da parte della teologia morale, attenta al giudizio sulla giuridicità dei comportamenti piuttosto che sulla loro obbligazione etico-religiosa, avrebbe provocato confusione e incertezza nello stesso diritto canonico[37].

A parte alcune note di Pierre Legendre, delle quali si dirà tra breve, i lavori sulla casistica di coscienza post-medievale attualmente in circolazione sono sostenuti dalla disapprovazione per una svolta della teologia morale ritenuta negativa e dalla volontà decisa di superarne una concezione presentata in qualche modo come 'aberrante'. Un giudizio negativo pesa su di essa. L'accusa non vuole qui rovesciarsi in apologia, ma l'ottica del 'disciplinamento sociale' e del processo di secolarizzazione induce a cercare una diversa interpretazione del fenomeno che si esprime attraverso la casuistica e la manualistica per i confessori nella prima età moderna. Ciò che dovrebbe apparire, attraverso le tappe di questo studio, è un intenso lavorio attorno al foro interno, che si accentua

[36] B. HÄRING-L.VEREECKE, *La Théologie morale*; J.-M. AUBERT, *Morale et casuistique*; S. PINCKAERS, in «Nova et Vetera»; ID., *Les sources de la morale chrétienne*; J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*; L. VEREECKE, *Da Guglielmo d'Ockham*; J. MAHONEY, *The making of Moral Teology*.

[37] J. KLEIN, *Kanonistische und moraltheologische Normierung*, pp. 55-59. Le affermazioni di Klein vanno lette alla luce della distinzione che lo studioso pone tra un diritto secolare giuridico e un diritto spirituale etico-religioso, quest'ultimo nello stesso tempo oggetto e criterio orientativo della sua ricerca, alimentata da un'attenta analisi dei principi morali nell'etica delle Chiese riformate.

nell'età post-tridentina e si attua principalmente sul piano dello scontro con il foro esterno – sia ecclesiastico che civile –, come conflitto tra la coscienza individuale e ciò che caratterizza il rafforzamento dei poteri di governo centralizzanti, leggi e giudici. In frantumi il contesto medievale nel quale tutto il diritto aveva valenza etica[38], accresciuto l'intervento del principe nell'organizzazione della vita personale e comunitaria proprio attraverso le vie del diritto[39], si apre uno spazio di conflitto-composizione tra la legge che governa la coscienza e quella che governa il foro esterno. La casuistica perderà, come afferma Paolo Grossi in uno studio sulle «somme penitenziali» del medioevo, la funzione organica di ossatura del sistema sociale che aveva avuto nell'età medievale[40], peraltro non riconosciuta da tutti gli studiosi[41]? In

[38] P. Grossi, *Somme penitenziali*; P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*; G. Le Bras, *La Chiesa del diritto.*

[39] Su Stato moderno e diritto, cfr. i contributi relativi all'età moderna in *La formazione storica del diritto moderno* e *Diritto e potere*, e inoltre V. Piano Mortari, *Il potere sovrano*; Id., *Diritto, logica, metodo*; M. Villey, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, pp. 233-607; G. Cozzi, *Repubblica di Venezia*; P. Prodi, *Il sovrano pontefice*. Per la Chiesa cattolica, cfr. C. Lefebvre-M. Pacaut-L. Chevailler, *L'époque moderne*; P. Prodi, *Note sulla genesi del diritto*.

[40] P. Grossi, *Somme penitenziali*. Lo studioso individua una duplice funzione delle somme di casistica di coscienza all'interno del sistema del diritto medievale, ritenute da un lato come ossatura sottostante, come insieme di principi regolatori della società, evidenziati dall'angolo visuale della «ratio peccati», dall'altro come elemento dinamico di adattamento al cambiamento sociale ed economico, grazie al metodo dell'analisi del caso, che permette duttilità nell'esame. La «complessa funzione» che la «sommistica» avrebbe svolto secondo Grossi nel periodo bassomedievale «sia in ordine alla costruzione di un sistema giuridico, sia in ordine all'adeguazione del sistema ai nuovi fatti e alle nuove esigenze della vita economico-sociale» si sarebbe però esaurita all'inizio del Cinquecento, dato che il genere casistico, pur continuando, avrebbe allora presentato una «produzione di scarso interesse per il giurista», priva della precedente «consapevolezza insieme morale, sociale, economica». La «funzione dinamica per la esperienza giuridica» delle *Summae casuum* medievali passerebbe nel secolo XVI alle grandi opere frutto della riflessione dei «teologi-giuristi della Scuola di Salamanca».

[41] Roberto Rusconi critica la concezione provvidenzialistica del Grossi a proposito del metodo casistico, R. Rusconi, *I francescani*, pp. 304-305.

Sarpi e in Pascal il contrasto tra le leggi dei casisti e quelle del potere di chi governa è già denunciato[42]. Pierre Legendre intravede una consonanza tra la casistica di coscienza e le manovre del potere politico sulla base del comune carattere amministrativo, di governo di una salvezza per l'uomo, quindi, terrena o ultraterrena[43]. Per la verità Legendre, più che di consonanza, parla di funzione modellizzante della casuistica in tal senso, «comme archétype des droits administratifs des Etats éclairés»[44]. Comunanza o modello archetipico rimandano comunque sempre a due entità distinte, e quindi ad un problema di secolarizzazione, qualora una progressiva frattura tra di esse sia individuabile. Carattere amministrativo significa governo, e ci si ritrova ancora nella problematica del 'disciplinamento sociale'. Di entrambi i processi si vorrebbe qui illuminare qualche aspetto, osservandoli dalla parte del foro interno. In tale contesto problematico il disciplinamento si presenta nella sua pienezza di fattore sia passivo che creativo, grazie al delinearsi di un contrasto fra due poteri sovrani – Chiesa e Stato – a proposito

[42] Per la posizione del Sarpi cfr. M. TURRINI, «*Culpa theologica*», pp. 164-165; per Pascal cfr. più avanti alle pp. 245-248.

[43] P. LEGENDRE, *L'inscription du droit canon dans la théologie*. La tesi di Legendre è che sia stata la Seconda Scolastica ad adattare la scienza canonica alla crisi dei tempi moderni e proprio attraverso l'esame delle questioni penitenziali, per questioni di foro interno. La casuistica si sarebbe posta così nei secoli dell'età moderna come un diritto canonico secondo, altro e complementare rispetto a quello medievale classico. Per l'incrocio delle due varianti di scienza giuridica, quella dei giuristi, del diritto canonico classico, e quella della scienza teologica, che scruta la coscienza sulla base di una psicologia dogmatica di provenienza tomistica, i moralisti, «les interprètes de la conscience», «ne sont finalement que des juristes spécialisés (spécialisés dans le for interne, dans les questions pénitentielles)». Il tutto sulla base dell'affermarsi da un lato della dottrina del Dio legislatore, che ha il suo massimo esponente in Francisco Suarez, e che fonda in modo nuovo il diritto canonico, dall'altro dell'inscriversi della costruzione giuridica, mediante la riflessione teologica sugli atti umani, in un'economia della Salvezza che rivela «le caractère essentiellement administratif des productions juridiques développées dans l'Europe moderne par les appareils de pouvoir».

[44] P. LEGENDRE, *L'inscription du droit canon dans la théologie*, p. 452.

di un terzo elemento, l'uomo della prima età moderna, che solo in virtù di questo gioco diventa individuo, nello stesso tempo assoggettato – duplicemente assoggettato –, ma anche preservato da un appiattimento sul potere statale. Certamente questo lavoro non studia i meccanismi di potere «al di fuori del campo delimitato dalla sovranità giuridica e dall'istituzione statale»[45], come si è proposto nella sua pluriennale e feconda ricerca Michel Foucault, che ha individuato nella confessione cattolica uno dei potenti meccanismi con i quali l'Occidente ha lavorato per produrre «l'assoggettamento degli uomini», «la loro costituzione come 'soggetti' nel duplice senso della parola (soggetti e sudditi)» e ha rilevato come, a partire dalla pratica del sacramento della penitenza nelle società occidentali «la confessione della verità si è iscritta nel seno delle procedure d'individualizzazione del potere»[46]; ma esplorare il mondo del sapere elaborato per la confessione e da essa prodotto attaccandolo anche al suo livello giuridico contribuiva a far scoprire alcune dinamiche di disciplinamento nella prima età moderna, facendone emergere complessità e ambiguità non prive di spunti anche per una lettura della confessione in termini di strutture relazionali del potere. È comunque più alla lezione di Gabriel Le Bras che ci si vuol rifare, convinto che per il mondo occidentale «tutta la vita di una società costituisce la carne e il sangue della storia del diritto» e di quanto «la storia politica e intellettuale, economica e sociale» appaia «inseparabile dalla storia giuridica»[47]. Si è ricondotti nel caso specifico della Chiesa occidentale esaminato da Le Bras alla necessità di un'attenzione alle istituzioni come «insiemi coerenti, durevoli, adattati alla vita collettiva», formati dalle regole. Per tutto si è «instaurato» un «codice». «Tante realtà sociali e religiose», «altrettante istituzioni». E il movimento non sarebbe dall'alto verso il basso, attuandosi piuttosto in

[45] M. FOUCAULT, *Difendere la società*, p. 36.

[46] Sulla confessione cfr. M. FOUCAULT, *La volontà di sapere*, pp. 20-25, 53-60.

[47] G. LE BRAS, *La Chiesa del diritto*, p. 7.

senso contrario. È «la comunità dei fedeli» a mantenere «una problematica della vita».

«La sede dei problemi vitali non è il cervello dei pensatori, ma la comunità, che è incessantemente travagliata da dubbi e desideri, da ribellioni ed iniziative. Chiede regole. Dal legislatore aspetta la soluzione dei casi urgenti o controversi, che riguardano la sua esistenza sociale e materiale»[48].

La ricerca si presenta come un avvicinamento progressivo al cuore del problema. È necessario innanzitutto ricostruire a grandi linee il paesaggio all'interno del quale ci si muove, con una prima ricognizione sulla consistenza della letteratura per la confessione pubblicata in Italia tra metà Quattrocento e metà Seicento, i cui criteri di individuazione e delimitazione saranno preliminarmente esplicitati. Sarà la prima parte del lavoro, tracciata grazie a molti percorsi che si intrecciano e bisognosa di ulteriori puntualizzazioni e attenzioni a livello di microstoria, di personaggi, di eventi. Verrà poi lo studio di questa letteratura come sistema complessivo, alla ricerca di un aggancio tra la dottrina casuistica e la prospettiva pastorale della manualistica per la pratica della confessione. È il momento per far emergere un immaginario e alcune modalità del 'disciplinamento' tra Cinquecento e Seicento, dopo la precedente ricognizione che ne forniva, almeno sommariamente, i riferimenti istituzionali. L'individuazione di una serie di spostamenti sarà il criterio guida della ricerca, che giustifica il ricorso al lungo periodo. Infine, con un'indagine tematica che avrà per filo conduttore le obbligazioni pratiche derivanti dalla *lex*, o meglio dalle *leges*, verranno suggerite alcune linee interpretative, bisognose di ulteriore approfondimento, da un lato circa il primo abbozzarsi di una separazione tra morale e diritto, dall'altro sul ruolo disciplinatore della casistica di coscienza cattolica.

[48] G. Le Bras, *La Chiesa del diritto*, pp. 5, 16.

Questo lavoro è il frutto di una parziale rielaborazione della tesi di dottorato di ricerca in Storia della società europea presentata nel 1989 con il titolo *Morale e diritto nella prima età moderna. La coscienza, le leggi e il disciplinamento sociale.* I debiti contratti nel corso della ricerca sono pertanto molti. Ringrazio i colleghi e i docenti del corso di dottorato, in particolare il coordinatore Marino Berengo, per le preziose occasioni di verifica del lavoro offertemi; tutti coloro che hanno accettato di discutere le tesi della ricerca e mi hanno fornito suggerimenti, Giancarlo Angelozzi, Morena Ciuffoli, Pino Lucà Trombetta e i partecipanti al seminario tenutosi a Bologna nel febbraio 1989; e, soprattutto, Gabriella Zarri e Adriano Prosperi, che hanno accettato di leggere e postillare con cura la mia dissertazione di dottorato, sollecitando precisazioni e approfondimenti. Ancora, devo ringraziare Luigi Balsamo e Piero Bellettini per le istruzioni sulla repertoriazione delle opere elencate nel censimento, e Giuliana Nobili Schiera per la preparazione del testo per la stampa. Infine, l'ultimo, ma primo, ringraziamento a Paolo Prodi, che mi ha proposto il tema da studiare e ha seguito il mio lavoro con partecipazione, offrendomi la sua competenza e il suo sostegno e rendendo in tal modo questa ricerca un'occasione di crescita culturale.

Parte prima

Una ricca produzione di testi

Capitolo primo

Il censimento

Alla base del lavoro è il censimento delle opere finalizzate alla confessione stampate in Italia tra la metà del Quattrocento e la metà del Seicento. Si tratta di un insieme artificialmente costruito, in una tensione di avvicinamento al reale della quale è necessario esplicitare i presupposti, i condizionamenti, i criteri di controllo.

1. *Produzione a stampa*

Tra metà Quattrocento e metà Seicento non furono concepite per la confessione soltanto le opere che videro la luce per mezzo della stampa, con più o meno successo. Dalle bibliografie degli ordini religiosi emerge che sia domenicani, francescani, agostiniani, carmelitani, serviti, sia i nuovi chierici regolari – gesuiti, teatini, barnabiti –, scrissero un numero consistente di testi che non furono affidati al torchio per essere moltiplicati. A fianco dei più di trecento titoli a stampa censiti, si collocano pertanto una sessantina di opere più o meno voluminose, nate probabilmente, come quelle edite, dall'esercizio di insegnamento o dalla pratica del confessionale. Gli autori infatti sono lettori, o professori, di casi di coscienza, o di teologia morale – la terminologia è variabile come le tradizioni scolastiche e i corsi di studi –, come l'agostiniano Apollonio della Santissima Trinità[1], il

[1] Apollonio della SS.ma Trinità (secolo XVII), agostiniano eremitano, lettore di teologia morale nel monastero di Palermo per 18 anni, scrisse un *Examinatorio, o modo di confessarsi con puntualità e speditamente*, cfr.

minore conventuale Antonio Guerreschi[2], i gesuiti Tommaso Bisdomini, Annibale Canale, Raffaele Castello, Valentino Mangioni[3], con incarichi di penitenziere, come l'agostiniano Luigi Bariola a Milano[4] o il minore osservante Pietro Bellocchio in Laterano[5]. Ma non mancano nell'elenco predicatori di ordini tradizionali, quali il carmelitano Giovanni Bat-

D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, I, pp. 44-45. Sugli studi di teologia morale nell'ordine degli agostiniani eremitani, cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 341-342.

[2] Autore anche di una *Summa totius Sacramenti Poenitentiae* edita a Bologna nel 1573 [891], Antonio Guerreschi (m. 1605), dottore in sacra teologia, insegnò a Bologna dapprima filosofia e poi, pubblicamente, teologia morale. Lasciò un opuscolo di casi di coscienza, cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 26; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 81. Per la pratica dei casi di coscienza presso i frati minori, cfr. ancora J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 339-340.

[3] Tommaso Bisdomini (m. 1633), professore di filosofia a Milano e di teologia morale a Genova e Roma, scrisse alcuni tomi di casi di coscienza, C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, col. 1512; Annibale Canale (1579-1657), insegnante di umanità e teologia morale prima di diventare rettore di vari collegi, aveva preparato un *Tractatum de quaestionibus conscientiae copiosum* che non fu però dato alle stampe, C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, col. 609; di Raffaele Castello (m. 1656), professore di retorica e teologia morale e poi rettore dei collegi di Busseto, Modena e Ravenna, restano le *Decisiones Mutinenses libris XI dispertitae*, C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, col. 844; Valentino Mangioni (1573-1660), che insegnò teologia morale per dodici anni prima di assumere varie cariche di governo nella Compagnia e fu tra i teologi della Penitenzieria apostolica, scrisse un *Corso di teologia morale* in sei volumi in quarto, C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, V, col. 480; J. WICKI, *Die Jesuiten-Beichtväter*, p. 111. Sui corsi di teologia morale presso i gesuiti esistono studi approfonditi, cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 97-249; G. ANGELOZZI, *L'insegnamento dei casi di coscienza*.

[4] Luigi Bariola (m. 1628) fu penitenziere della cattedrale di Milano e consultore delle Congregazioni del S. Offizio e dell'Indice durante l'episcopato del card. Federico Borromeo. Pubblicò a Milano varie opere per gli inquisitori del S. Offizio, degli *Aphorismi* per confessori e giudici (Milano 1628), e lasciò manoscritti dei *Consilia pro foro conscientiae utilia*, cfr. D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, I, pp. 92-93.

[5] Pietro Bellocchio (vivente nel 1650), oltre ad una *Praxis moralis theologiae de casibus reservatis archiepiscopis et episcopis Piceni*, edita a Venezia nel 1627, scrisse altri testi non pubblicati sui casi riservati e due manuali per confessori, di monache e di prelati, e inoltre una *Novissima*

tista Soriani[6], l'agostiniano Luchino Arconati[7], i minori osservanti Bonaventura da Brindisi o Bartolomeo da Apona[8], che si cimentano nelle *Summae casuum conscientiae* nel periodo della loro fioritura in Italia tra Quattro e Cinquecento o un secolo più tardi, forse riprendendo le forme tradizionali ormai sul punto di essere sostituite da una nuova tipologia di testi. Non mancano i confessori di personaggi illustri, come il gesuita Girolamo Floravanti, confessore di Urbano VIII[9], o l'agostiniano Giacomo Filippo da Poirino, confessore della duchessa di Savoia tra fine Quattrocento e inizi Cinquecento[10]. La fisionomia di questi autori, che non diventeranno *auctoritates* perché non consegnatisi alla stampa, rispecchia,

omnium Summarum Summa generalissima quorumcunque auctorum, qui usque ad haec tempora de casibus conscientiae scripsere, serie alphabetica luculenter ea omnia, quae ad munus confessariorum recte subeundum, et poenitentium utilitatem pernecessaria sunt, exacte complectens, cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 185.

[6] Giovanni Battista Soriani (m. 1582), dottore in teologia, fu predicatore, professore alla Sapienza di Roma e procuratore del suo ordine. Secondo C. DE VILLIERS, *Bibliotheca carmelitana*, p. 787, scrisse «librum ad instar *Summae*, qui inscribitur *Corona*. Quia tamen e vivis excessit, antequam cuderetur, sub alterius nomine, post eius mortem evulgatus est».

[7] Di Luchino Arconati (m. 1501), agostiniano eremitano, predicatore e poi vicario generale del suo ordine, resta una *Summa moralis, canonica atque dogmatica*, un manoscritto autografo in quarto «ingentis molis optime exaratus», cfr. D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, I, p. 50.

[8] Grande predicatore, compagno di san Bernardino, Bartolomeo da Apona lasciò una *Summa casuum conscientiae*, cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 37; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 117; predicatore, definitore generale del suo ordine, visitatore della Calabria, Bonaventura da Brindisi (m. 1628) scrisse un *Summarium de casibus conscientiae* in tre tomi in folio, cfr. G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 187.

[9] Girolamo Floravanti (1554-1630), teologo e predicatore, rettore del collegio degli Inglesi a Roma, dei collegi di Loreto e dei Maroniti a Roma, fu anche vice-preposto della casa professa del Gesù. Resta manoscritta una *Summa brevis moralis theologiae*, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, col. 791.

[10] Giacomo Filippo da Poirino (m. 1522) fu confessore della duchessa di Savoia Bianca da Monferrato tra la fine del secolo XV e gli inizi del successivo. Divenne vicario generale della Congregazione insubrica nel 1622. Scrisse un *Examinatorium conscientiae*, cfr. D. A. PERINI, *Bibliographia*, III, p. 97.

come si vedrà, quella dei loro confratelli che hanno pubblicato i propri testi. La produzione a stampa è solo quanto emerge da un insieme di opere, nel quale la parte sommersa, rimasta allo stadio manoscritto, potrebbe essere stata certamente più ampia di quanto non lascino percepire le bibliografie degli ordini religiosi. In entrambi i secoli considerati l'edito affonda le radici in una diffusa pratica di scrittura finalizzata alla confessione, in stretto legame con l'esercizio dell'insegnamento e l'attività pastorale. Alcune opere a stampa hanno conosciuto, in base alle affermazioni dei loro autori, lo stadio della trasmissione orale, giudicata infine insufficiente da altri per il valore attribuito ai contenuti dell'insegnamento.

«Avendo risoluto i miei benemeriti e studiosi scolari di dar alle stampe, e dedicar alla pubblica utilità, massime de gli absenti condiscepoli, l'accresciuto e corretto antico mio *Paragone della conscienza*, loro dettato publicamente l'anno passato con la sola viva voce...»[11].

Angelo Michele Castellari, dottore in sacra teologia, esaminatore sinodale e lettore di casi di coscienza a Bologna, esplicita negli anni Trenta del Seicento un percorso che appare comune ad altri contemporanei o predecessori[12]. La «viva voce» pare restare 'lettera morta' senza l'intermediario della stampa. La pressione di amici o superiori per la pubblicazione della propria opera è un *topos* nelle prefazioni degli autori, quasi un'*excusatio non petita*, un tentativo di prevenire le critiche, nello stesso tempo segno della consapevolezza di entrare soltanto così davvero, attraverso il libro stampato, in un movimento che assicura un pubblico e una circolazione delle idee[13].

[11] CASTELLARI, *Paragone* [628], c. 3r.

[12] Sul Castellari cfr. p. 131, n. 194 di questo lavoro. Cfr., per altri esempi, POLANCO, *Breve directorium* [1102], c. 2r.-3v.; BELLARINO, *Breve prattica* [495], p. 7; per il gesuita Henriquez cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, p. 255.

[13] Sui mutamenti delle modalità comunicative introdotti dalla stampa cfr. in particolare E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita*; A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*.

Nell'era tipografica rimase spazio per la circolazione manoscritta nell'ambito della lirica, delle opere vietate, della produzione 'marginale' rispetto alla cultura 'ufficiale', nella forma del codice di dedica[14]. In assenza di studi sistematici sul rapporto tra pratiche orali, quali la predicazione e l'insegnamento, e la diffusione di testi manoscritti e a stampa in età moderna[15], non è dato intuire in che misura i sessanta manoscritti individuati rimasero degli 'incompiuti' rispetto ad una destinazione di «pubblica utilità». Certo è che nella coscienza e nella pratica seicentesca è già consolidato il binomio «pubblica utilità» (o il suo contrario, identificabile nel danno pubblico) - moltiplicazione numerica operata dal torchio tipografico. E gli ambienti ecclesiastici lo intuirono fin dall'introduzione della stampa, con una convinzione della quale in ambito cattolico proprio l'atteggiamento censorio dimostra la solidità[16]. Così nell'introduzione del gesuita Francesco Pellizzari al suo *Manuale regularium* pubblicato a Venezia nel 1647[17] è il libro edito il normale supporto dell'*auctoritas* nel mondo della discussione casistica, anche se la

[14] A. Quondam, *La letteratura in tipografia*, pp. 605, 678; A. Petrucci, *Introduzione. Per una nuova storia del libro*, pp. XXXVI-XXXIX.

[15] E. L. Eisenstein, *La rivoluzione inavvertita*, pp. 140-147, 366-367, 371-372; O. Niccoli, *Profeti e popolo*, passim (in particolare pp. 22-34); A. Petrucci, Introduzione a A. Petrucci (ed.), *Libri*, p. XXVIII.

[16] E. L. Eisenstein, *La rivoluzione inavvertita*, pp. 355-520; A. Prosperi, *Intellettuali e Chiesa*, pp. 198-213. Sulla censura cfr. anche A. Rotondò, *La censura ecclesiastica*; P. F. Grendler, *L'Inquisizione romana*; F. Barberi, *Il libro italiano del Seicento*, pp. 30-40.

[17] Francesco Pellizzari, *Manuale regularium*. Sul Pellizzari (1596-1651), che insegnò per quattordici anni teologia morale, cfr. C. Sommervogel, *Bibliothèque*, VI, coll. 455-457. Probabilmente è lo stesso personaggio il gesuita Francesco Pellizzari che fu lettore di teologia morale nello Studio ferrarese nei primi decenni del Seicento, cfr. F. Borsetti, *Historia*, p. 307. Il Pellizzari fu autore anche di una *Tractatio de monialibus in qua resolvuntur omnes fere quaestiones... quae de iis excitari solent in communi et in particulari*, Bononiae, typis Jacobi Montii, 1644, che fu più volte ristampato, ed anche volgarizzato in due versioni ridotte. Testo originale ed estratti furono tutti messi all'Indice, anche se in tempi diversi, cfr. C. Sommervogel, *Bibliothèque*, VI, coll. 456-457. Pure il *Manuale regularium* fu condannato a Roma, nel 1651, cfr. H. F. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 317.

forma tipografica non ne assicura automaticamente la validità. Il gesuita ha infatti consultato i «neotherici» nel caso in cui fossero stati «celebres orbi ob egregia volumina typis evulgata» oppure si fossero segnalati «doctrina ac rerum moralium peritia, etsi in nullum librum ediderint, adeo ut non immerito possint praeferri iis qui proprii ingenii foetus typis evulgarunt». Ma la normalità è pubblicare. Se non lo si fa è «ex singulari modestia, aut alia iusta causa»[18]. Gli autori recenti citati dal Pellizzari, come dagli altri casisti, contano tutti una o più edizioni della propria opera. Entrando nel mondo della stampa ci si assicura una parte nel gioco delle citazioni che la stampa stessa ha innescato[19].

I sessanta manoscritti reperiti restano però testimonianza di un esercizio casistico diffuso, dal quale emerge il prodotto a stampa, che a sua volta contribuisce a modellarlo, a fissarne i contenuti, i modi, i percorsi. Né unici testimoni restano le carte dei religiosi. Una ricerca accurata potrebbe riservare sorprese circa l'esistenza manoscritta anche delle soluzioni dei casi di coscienza proposte nelle diocesi dai teologi a ciò deputati dai vescovi o dalle congregazioni del clero foraneo. Nell'Archivio arcivescovile di Bologna, ad esempio, sono stati conservati i verbali delle decisioni dei casi di coscienza stilati nelle congregazioni del clero diocesano per vari periodi del Seicento[20]. Ma anche di queste soluzioni di casi si fecero edizioni, sia nel primo che nel secondo caso. Innanzitutto a Bologna, dove si iniziò con la pubblicazione nel 1582 delle fortunate *Responsiones casuum conscientiae* dell'agostiniano Luis de Beja Perestrelo, teologo di fiducia del card. Paleotti nel settore della casuistica morale[21], e si con-

[18] Francesco PELLIZZARI, *Manuale regularium*, I, c. 4v.

[19] E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita*, p. 91. Di una «grande deriva citazionale caratteristica del discorso rinascimentale» parla Larivaille, ma senza metterla in esplicito collegamento con l'avvento della stampa, cfr. P. LARIVAILLE, *Fra re(-)citazione*, p. 721.

[20] AAB, *Miscellanee vecchie*, 678-685.

[21] BEJA, *Responsiones* [474]. Sull'agostiniano portoghese (m. verso il 1602), inquisitore in Portogallo, che visse a lungo in Italia, in diverse case

tinuò aggiornando la prima edizione e aggiungendo altre raccolte nel Seicento[22]. Ma uscirono a stampa anche le *Quaestiones* discusse nelle congregazioni mensili di Bergamo (Bergamo 1580) e la *Decuria prima casuum conscientiae* modenese (Modena 1640), nella quale sono raccolte le soluzioni date dalle congregazioni foranee[23]. La tendenza è dunque innegabilmente quella di assicurare un'ampia diffusione per mezzo della stampa a quanto si produce, pur se, nonostante ciò, molto dovette restare sommerso, inserito nei canali di una circolazione ristretta.

Porsi nel mondo tipografico per cogliere attraverso la produzione finalizzata alla confessione alcuni fenomeni della prima età moderna è scelta pertanto 'parziale' (nel senso che privilegia una parte soltanto della produzione), ma non riduttiva ai fini interpretativi. Studi recenti, superata la fase dell'annalistica tipografica e della storia dell'editoria, hanno considerato la stampa come «fattore di mutamento»[24], hanno indagato le ripercussioni della nuova tecnica meccanica di riproduzione della scrittura sul lavoro intellettuale, hanno individuato per alcuni settori della produzione il ruolo determinante giocato dall'*ars artificialiter scribendi* nel creare e fissare generi letterari, nel processo di standardizzazione linguistica, nel lavoro di conservazione e riduzione

dell'ordine (Roma, Firenze, Bologna), nelle quali insegnò diritto, Sacra Scrittura e teologia, cfr. *Beja Perestrello (Louis de)*, in *DTC*, II/1, col. 536 (B. HEURTEBIZE); *Beja Perestrello (Louis de)*, in *DHGE*, VII, col. 485 (M. T. DISDIER); e in particolare sulla sua attività a Bologna P. PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, II, p. 125.

[22] BEJA, *Responsiones* [475-492]; [ZAMBERTI], *Casuum conscientiae... decisiones* [1352]; *Decisiones* [739].

[23] *Quaestiones* [1121]; *Decuria* [740].

[24] L'espressione è tratta dal titolo del più volte citato volume della Eisenstein, che va comunque letto alla luce di interventi critici quali le recensioni allo stesso di R. CRAHAY e A. T. GRAFTON. Il recente studio di Henri-Jean Martin sulla storia della scrittura (H.-J. MARTIN, *Storia e potere della scrittura*), molto attento ai rapporti tra usi sociali del libro, poteri, tecniche e attività intellettuale, riprende la sottolineatura del carattere innovativo della stampa già presente nel lavoro curato insieme a Lucien Febvre (L. FEBVRE-H.-J. MARTIN, *La nascita del libro*).

di quanto trasmesso dal passato. Si tratta di processi che attraversano i due secoli qui studiati, e che, accanto ad altri, ma in modo determinante, configurano via via in maniera diversa la letteratura per la confessione. Aprire gli occhi su quanto resta manoscritto appare come pista secondaria di ricerca, integrativa, forse con alcune sorprese, ma per i sondaggi effettuati, non discosta dall'altra, ad essa simile, e da essa condizionata.

2. *In Italia*

La produzione a stampa che fonda i discorsi di questo lavoro è legata ad un ambito geografico preciso, il territorio italiano, nella sua molteplice e travagliata configurazione politica e culturale tra Quattrocento e Seicento. Ai fini della comprensione dell'evolversi della casistica di coscienza, del suo costituirsi in «disciplina autonoma» come teologia morale proprio in questo periodo[25], o della parallela trasformazione della manualistica per confessori e penitenti, limitarsi alla produzione a stampa di un solo territorio, pur vasto e costellato di centri editoriali come l'Italia[26], poteva privare di utili elementi di analisi. Ma l'intento primario era non tanto seguire un filo di ragionamento che si dipanasse fra i teologi e le loro scuole, quanto piuttosto cogliere l'instaurarsi e il variare di un sistema culturale – una cultura *sub ratione peccati*[27] – nel suo legame con le istituzioni, 'misurare' – ma il termine è ambizioso, e si vedrà il perché – il successo di generi teologico-pastorali attraverso una prima ricognizione della consistenza di una produzione attivata anche da fattori economici e calcolata per trovare e suscitare

[25] J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*.

[26] Si veda la cartina dei centri editoriali italiani tra 1465 e 1600 in A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, pp. 574-575 (dati tratti da G. BORSA, *Clavis typographorum*). Per il Seicento si possono ricavare indicazioni da G. FUMAGALLI, *Lexicon Typographicum Italiae*; ID., *Giunte e correzioni*.

[27] L'espressione è in P. GROSSI, *Somme penitenziali*.

accoglienza di pubblico, fornire i dati quantitativi, per quanto possibile, dell'offerta sul mercato di certe idee. Anche se non bisogna dimenticare che il libro stampato in Italia non trovava il suo mercato soltanto nel territorio italiano e che, viceversa, circolavano in esso anche libri per la confessione stampati a Lione, o a Salamanca, o ad Anversa, o in altri centri editoriali europei. Le biblioteche di monasteri, conventi e case di religiosi conservavano libri di tutte le provenienze, anche nel settore della casistica di coscienza. Lo provano gli *ex libris* di quanto si conserva nelle attuali biblioteche e i cataloghi delle loro librerie prima delle soppressioni. Nella libreria del collegio gesuitico di Ingolstadt, ad esempio, si trovavano testi di casuistica morale e di manualistica per confessori e penitenti stampati a Venezia[28], nella biblioteca dei gesuiti di Ferrara libri provenienti da Lione[29]. Nella Bayerische Staatsbibliothek di Monaco sono conservati manualetti in volgare italiano o edizioni italiane ivi confluite dal collegio gesuitico di Monaco o dal monastero di Tegernsee[30].

Ad alcune prime 'misurazioni' si fermerà, dunque, la ricerca, senza scendere nel complesso campo delle modalità di produzione e fruizione delle opere censite, la cui esplorazio-

[28] Universitätsbibliothek München, 4°. Cod. ms. 398 [*Kataloge der Jesuitenbibliothek von Ingolstadt*], s.d. [1760?]. Sulla biblioteca del collegio gesuitico di Ingolstadt cfr. L. BUZÁS, *Geschichte der Universitätsbibliothek München*.

[29] ASDF, Residui ecclesiatici, *Descriptio et aestimatio librorum existentium in maiori bibliotheca suppressi collegii extinctae Societatis Iesu Civitatis Ferrarie - 24 gennaio 1774*. L'elenco dei testi riporta quasi sempre il luogo di stampa senza la data di edizione, ma vi sono registrate una «Summa S. Antonini Moralis in fol. Tom. 4, Lugduni 1529», una «Summa Astensis in 4, Lugduni 1519», una «Summa Armilla in 8, Lugduni», una «Caietani Summula in 8, Lugduni», una «Summa Sylvestrina in 4 tom. 2, Lugduni» (queste ultime senza data, ma con ogni probabilità edite entro la prima metà del Seicento).

[30] Dal collegio gesuitico di Monaco il *Modo di bene confessarsi* [1005]; dal monastero di Tegernsee FORESTI, *Confessionale* [788]. Ma molto numerose sono le edizioni italiane, anche in volgare, presenti nella Bayerische Staatsbibliothek di Monaco; cfr. il censimento in appendice.

ne richiederebbe uno studio specifico[31]. Già Roberto Rusconi per il basso medioevo e per i decenni a cavallo tra Quattro e Cinquecento ha dimostrato quanto fruttuoso e illuminante sia collegare ciò che egli chiama i diversi «livelli» della produzione penitenziale, facendo giocare gli elementi discriminanti, in primo luogo l'uso della lingua, e collocando le opere nel contesto sociale di produzione e fruizione. Per la produzione da metà Cinquecento a metà Seicento una simile operazione non è ancora stata tentata, anche se esistono studi che chiariscono almeno il percorso della casistica di coscienza, come quello fondamentale di Johann Theiner, o che aiutano a percepire l'orizzonte nel quale questa letteratura 'specializzata' si inserisce, ma per zone non italiane, come *Livre, pouvoirs et société* di Henri-Jean Martin, o in un'ottica particolare, come la storia della pastorale della paura di Jean Delumeau[32]. Ma la prima ricognizione di questo lavoro, come già detto, non si porrà quale obiettivo la complessa ricostruzione del rapporto autore-pubblico nell'evolversi della letteratura per la confessione, pur consentendo ai discorsi successivi di acquistare un orizzonte più ampio del semplice dibattito tra gli autori dei testi esaminati, se non altro perché dei testi e delle idee da essi veicolate si può intuire il grado di diffusione.

Studiare la produzione editoriale italiana ha offerto, poi, dei vantaggi imprevisti, anche per seguire il ritmo delle 'novità' nel campo europeo della casistica. È l'Italia il luogo di elaborazione e prima pubblicazione delle *Summae casuum* tardomedievali, e forti sono i suoi legami culturali con la Spagna, che assicurano l'afflusso dei numerosi testi redatti in quella terra tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicen-

[31] Cfr. le magistrali analisi e gli spunti metodologici in R. CHARTIER, *Letture e lettori*, e i saggi contenuti in R. CHARTIER (ed.), *Les usages de l'imprimé*. I presupposti storiografici della ricerca di Chartier sono ora raccolti in R. CHARTIER, *La rappresentazione del sociale*.

[32] J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*; H.-J. MARTIN, *Livre, pouvoirs et société*; J. DELUMEAU, *Il peccato*. Circa gli studi di Rusconi, dei quali molto ci si è serviti nella prima parte della ricerca, cfr. tutti i saggi citati nella bibliografia di questo lavoro.

to[33]. In Italia, inoltre, si afferma fin dalle origini della stampa un centro editoriale come Venezia, che comincerà il suo declino solo negli ultimi decenni del periodo preso in esame[34]. Nel territorio italiano, infine, tutta l'editoria si dovette 'convertire' nell'età post-tridentina ad una produzione in buona parte teologico-pastorale-devozionale. Esempio ne sia il mutamento di indirizzo culturale dell'azienda veneziana dei Giolito studiata da Amedeo Quondam[35]. Così, pochi testi comparsi in Europa sono mancati all'appello dopo la compilazione del censimento per i secoli tra metà Quattrocento e metà Seicento. Lo spettro dei titoli si rileva soddisfacente anche per l'analisi dell'evoluzione di una disciplina o per un'indagine tematica.

3. *I generi*

Questo lavoro non è costruito con tutti i materiali possibili. Il censimento sul quale si fonda è stato redatto non solo eliminando manoscritti e opere non stampate in Italia, ma anche selezionando all'interno della letteratura latamente 'penitenziale' soltanto i testi finalizzati alla pratica della confessione in senso stretto, al suo farsi, e inoltre comparsi in edizioni autonome, o quanto meno con proprio frontespizio.

Quali opere possono essere definite come strettamente finalizzate alla pratica della confessione? Alcuni esempi serviranno ad evitare le difficoltà, e forse l'incomprensibilità, di una definizione. Del minore osservante Antonio da Vercelli uscì a stampa verso il 1474 un *Tractato utile et salutifero de li consigli de la salute del peccatore*, che già aveva circolato in forma manoscritta e raccoglieva la predicazione tenuta dal

[33] Si tratta di rapporti ancora poco studiati, cfr. A. PROSPERI, *La religione, il potere, le élites*; C. VASOLI, *Aspetti dei rapporti culturali.*

[34] P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*; A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, pp. 583-586 (con ulteriore bibliografia).

[35] A. QUONDAM, *«Mercanzia d'onore»*.

francescano a Borgo Sansepolcro nel 1466[36]. Qualche anno più tardi, nel 1479, le sue prediche sono di nuovo oggetto di una pubblicazione, il *Tractatello overo sermone de XII fructi de la confessione*[37]. «Peccatore», «confessione»: le parole dei titoli creano sicuramente aspettative in chi è a caccia di opere di letteratura penitenziale, al cui ampio insieme i due opuscoli potrebbero con buona probabilità appartenere. Ma sfogliarle, se conferma tale appartenenza, le allontana dal gruppo di testi pensati e pubblicati affinché il penitente li prenda in mano per prepararsi alla confessione e svolgerla. I trattatelli di Antonio da Vercelli sono opere nate dalla predicazione, edite perché il peccatore si confessi, ma non dicono nulla su come confessarsi[38]. E così è pure per lo *Speculum peccatorum de contemptu mundi* di Bernardino da Siena, del quale si conoscono tre edizioni romane nell'ultimo decennio del secolo XV. Non «specchio dei peccati» è il testo del francescano senese, ma sermone che invita l'uomo alla conversione[39]. Il legame tra pulpito e confessionale, sottolineato da Roberto Rusconi come tratto tipico della pastorale tardomedievale[40] si traduce in opere a stampa da inserire in un filone esortatorio, di appello alla conversione, della quale il sacramento della penitenza sarebbe elemento fondamentale.

Il genere esortatorio non esaurisce la sua vitalità con i primi decenni del Cinquecento e con il tramonto di un'incisiva presenza pastorale degli ordini mendicanti, in particolare

[36] R. Rusconi, *Dal pulpito*, pp. 270-271; Id., «*Confessio generalis*», pp. 202-203.

[37] R. Rusconi, *Dal pulpito*, p. 271.

[38] Delle due opere sono state esaminate le edizioni modenesi di Domenico Rocociola del 1491 e 1492 (*IGI*, nn. 714, 716).

[39] *IGI*, nn. 1504, 1504A, 1505; sulla predicazione di argomento penitenziale di Bernardino da Siena cfr. R. Rusconi, *Il sacramento della penitenza*. Anche l'opuscolo di solito catalogato sotto pseudo-Agostino (*Questo si è uno tractato de sancto Augustino vulgare intitulato spechio del peccatore*), edito a Venezia nel 1498 (*IGI*, n. 1052), non è un confessionale, ma un'esortazione all'uomo perché consideri la sua condizione di peccatore e di essere mortale.

[40] R. Rusconi, *Dal pulpito*.

dei minori osservanti. Sembra anzi essere peculiarità francescana anche nel periodo post-tridentino la redazione di testi che invitano alla conversione del peccatore, ormai comunque non più frutto di un semplice travaso di effettiva predicazione, avendo la stampa già inciso profondamente sugli statuti comunicativi dopo più di un secolo dalla sua nascita. Questi testi assumono la logica della predicazione nella forma retorica dell'esortazione, ma ormai incorniciata e corredata da formule e preghiere tipiche di una diversa modalità devozionale, come nel testo di Bartolomeo da Salutio, un minore osservante, che nel 1612 diede alle stampe *Le sette trombe per risvegliare il peccatore a penitenza*, destinate ad un notevole successo editoriale nel secolo XVII (almeno venti edizioni)[41]. L'opera raccoglie in una prima parte meditazioni sul peccato, la sua gravità e le sue conseguenze, e poi *Ricordi per i peccatori, per lasciare il peccato, convertirsi a Dio e salvare le anime*, «casi horrendi e spaventosi intervenuti a molti peccatori, per divina giustitia, per rimuovere gli huomini e le donne dall'offesa di Dio», pagine di conforto per il peccatore e, infine, un dialogo, orazioni e lamenti in versi sui temi del pentimento, della lode, dell'affidarsi a Dio. Il libro è dedicato a santa Maria Maddalena, simbolo tradizionale e, con nuovo successo, controriformistico, del peccatore pentito[42]. È di un minore osservante, Marcellino Evangelista, l'opera *Della conversione del peccatore*, pubbli-

[41] Bartolomeo CAMBI da Salutio, *Le sette trombe per risvegliare il peccatore a penitenza*, In Venetia, appresso Francesco Rampazetto, 1612. Per le edizioni, cfr. S. et P. H. MICHEL, *Répertoire*, I, pp. 443-445, dove ne sono registrate ventuno in Italia nel secolo XVII, e inoltre F. SARRI, *Il venerabile Bartolommeo Cambi*, pp. XLV-XLVI. Su Bartolomeo da Salutio (1558-1617), al secolo Grazia Cambi, un minore aderente al movimento della riforma dell'osservanza francescana, predicatore 'pericoloso' per la capacità di suscitare intense reazioni collettive, costretto alla segregazione in convento negli ultimi dieci anni della sua vita, scrittore fecondo e di successo, cfr. *Cambi, Bartolomeo (Bartolomeo da Salutio)*, in *DBI*, XVII, pp. 92-96 (A. PROSPERI); F. SARRI, *Il venerabile Bartolommeo Cambi*.

[42] Ci si è serviti qui dell'edizione veneziana del 1689. Sulla devozione a S. Maria Maddalena in età controriformistica cfr. E. MÂLE, *L'art religieux*, pp. 67-69. Non tratta invece del culto alla santa *Marie Madeleine (sainte)*, in *DS*, X, coll. 559-575 (P.-M. GUILLAUME).

cata nel 1577 a Venezia e poi riedita a Firenze, a Mantova e di nuovo a Venezia[43], e il repertorio degli autori francescani ricorda ancora i testi in volgare sulla conversione del peccatore di Federico Pellegrini e Faustino Tasso, editi a Venezia rispettivamente nel 1591 e nel 1578[44]. Ma il genere non rimane prerogativa francescana, e nell'età post-tridentina si contano fra gli autori anche domenicani, barnabiti, gesuiti, secolari e laici[45], alcuni dei quali con opere ripubblicate, come il gesuita Pietro Giustinelli, con la sua *Luce del cieco peccatore per convertirsi a Dio*, che si distende per oltre cinquecento pagine in dodicesimo sulla gravità e le conseguenze del peccato, riservandosene appena sei per alcuni consigli su come evitare i mali e le pene del peccato. Non per niente nel sottotitolo si specificava: «ove si tratta della somma malitia, bruttezza, e danni grandissimi presenti e futuri del peccato

[43] Marcellino EVANGELISTA, *Della conversione del peccatore libri due*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1577, 12°, cc. [18], pp. 117 (S. BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, II, p. 359). Per le altre edizioni e la biografia, cfr. S. BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*; L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 74. Copia dell'edizione fiorentina del 1578 è in BAV.

[44] Su Federico Pellegrini, minore conventuale, cfr. G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 249; su Faustino Tasso cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 75.

[45] A titolo esemplificativo si possono ricordare Ottaviano PRECONE, *Meditatione del peccatore ridotto a guisa del figliuol prodigo a misero e calamitoso stato*, Napoli, Gio. di Boy, 1567 (P. MANZI, *La tipografia napoletana nel '500*, III, p. 134, n. 7); Teofilo FEDINI, *Discorsi spirituali sopra il giardino de' peccatori, nella esposizione de sette salmi penitenziali... dove si tratta della vera penitenza christiana e del modo di convertirsi a Dio*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1567 (S. BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, II, p. 249); Nicolò LORENZINI, *Il peccator contrito*, In Fiorenza, per Filippo Giunti, 1591 (BRITISH MUSEUM, *Short title catalogue*, p. 393); Giovanni Ambrogio BIFFI, *Il dolore del peccator pentito, diviso in sette pianti... tolto dalla latina lingua da Gio. Ambrosio Biffi*, In Milano, per Gio. Giacomo Como, 1605 (S. et P. H. MICHEL, *Répertoire*, II, p. 171); Giovanni FALCONI, *Il peccator converso, diviso in ventiuna conversione*, In Palermo, per Gio. Battista Maringo, 1623 (S. MICHEL-P. H. MICHEL, *Répertoire*, III, p. 20); *La devota e pia essortatione a' peccatori. Invitandogli a penitenza*, In Viterbo, per il Discepolo, s.d. (L. BALDACCHINI, *Bibliografia delle stampe popolari religiose*, p. 49).

mortale, e veniale», e, tradendo poi forse le aspettative, «con diversi rimedii efficaci per ischivarli». La *Luce del cieco peccatore* uscì a stampa a Bologna nel 1621 e fu riedita a Brescia due volte l'anno successivo e a Trento nel 1637[46]. E l'esortazione a convertirsi si esprime pure in versi, come nei sette componimenti in ottave de *Il peccator contrito* di Nicolò Lorenzini (Firenze 1591) sulla condizione del peccatore, la necessità del pentimento e in particolare anche della confessione sacramentale[47], o utilizza le immagini, come nello *Specchio del Signor Dio* (Venezia 1580), concepito dall'autore Giovanni Battista Verini per muovere l'animo dell'uomo e indurlo a non più peccare. Ogni pagina dell'opuscoletto di otto carte in ottavo comprende un'illustrazione sotto la quale un componimento in sei versi invita alla conversione[48]. Più al potere didascalico che alla forza suggestiva del linguaggio iconografico fa ricorso, invece, il gesuita Luca Pinelli nel *Libretto d'imagini e di brevi meditationi sopra li sette peccati mortali e le virtù a loro contrarie*, edito a Napoli nel 1594[49], non

[46] C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, col. 1487; IX, col. 415; XII, col. 1089. Qui si cita dall'edizione bresciana di Bartolomeo Fontana del 1622. Pietro Giustinelli (1579-1630) è autore anche di un'altra operetta devozionale per la confessione, lo *Stimolo alla confessione*, Brescia 1609 (C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, col. 1485), e di un manuale per la confessione, cfr. GIUSTINELLI, *Modo breve* [863-867].

[47] Nicolò LORENZINI, *Il peccator contrito* (esemplare in BNF).

[48] Si fa riferimento qui all'edizione bresciana del 1590, cfr. Giovanni Battista VERINI, *Specchio del Signor Dio*. Per l'edizione veneziana del 1580 cfr. L. BALDACCHINI, *Bibliografia delle stampe popolari religiose*, n. 391. L'opera circolava anonima. Il nome dell'autore si ricava dalla dedica dello stesso, nella quale si dice «fiorentino». Non sembra di poter identificare il Verini autore di questo *Specchio* con il versificatore e calligrafo della prima metà del Cinquecento, per il quale cfr. G. NEGRI, *Istoria degli scrittori fiorentini*, p. 254; E. CASAMASSIMA, *Trattati di scrittura*, pp. 27-30.

[49] L'esemplare si trova in BNR. Per questo lavoro si è però esaminata l'edizione napoletana del 1600, conservata pure in BNR. Sommervogel segnala soltanto il testo *Meditationi brevi sopra li sette peccati capitali e le virtù a loro contrarie* edito a Venezia nel 1604 e in latino a Colonia nel 1607 (C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VI, col. 814), del quale esiste in BAF anche un'edizione veneziana del 1608, senza immagini, cfr. Luca

più secondo le modalità della tecnica meditativa quattrocentesca assunta dagli *Esercizi* ignaziani, che sollecitava l'uso del senso immaginativo per suscitare pii sentimenti, ma secondo la nuova tendenza dell'emblematica religiosa, basata sull'illustrazione di un concetto[50].

Lo spettro dei generi di opere penitenziali si allarga ancora, se ci si inoltra nel Seicento e nel Settecento. Accanto alle guide per la conversione si pongono, a partire dalla fine del secolo XVI, i testi che si occupano dei rimedi ai peccati, già in parte contenuti anche nelle prime[51]. In essi è ripresa una tematica non ignota alla pastorale e alla predicazione tardomedievale, ma nella quale non aveva ricevuto uno statuto preciso e non si era trasformata in genere autonomo, e qui, ancora una volta, è anche alla stampa e al suo ruolo fondamentale nella selezione-fissazione-creazione dei generi let-

PINELLI, *Meditationi brevi.* Su Luca Pinelli cfr. anche più avanti p. 126, n. 178.

[50] Cfr. in proposito le voci *Application des sens* in *DS*, I, coll. 810-828 (J. MARÉCHAL) e *Image et imagerie de piété*, *in DS*, VII, coll. 1531-1532 (A. RAYEZ). Interessanti circa il passaggio dall'una all'altra forma di utilizzazione delle immagini devozionali le osservazioni in G. ROMANO, *Usi religiosi.* All'emblematica religiosa va ascritta anche una delle poche immagini dei testi per la confessione pubblicati tra Cinque e Seicento, la rappresentazione del cammino penitenziale contenuta ne *Il discorso della salutifera et fruttuosa penitenza* del minore osservante Antonio Pagani, edito a Venezia nel 1570, cfr. PAGANI, *Il discorso* [1072], c. 8v.

[51] Felice PIACI da Colorno (domenicano), *Rimedii elettissimi contra i peccati*, In Milano, per Valerio et Hieronimo fratelli da Meda, 1573 (G. B. CASTIGLIONE, *Istoria*, p. 114, n. 1); Cipriano VERARDI (servita, m. 1591), *Medicina de peccatori*, In Brescia, appresso Francesco et Pietro Maria fratelli de' Marchetti, [1574] (P. M. BRANCHESI, *Bibliografia dell'ordine dei Servi*, pp. 208-209); Gaspar LOARTE (gesuita, m. 1578), *Alcuni remedii generali contra tutti li peccati*, Milano, Ponzio, 1576 e varie edizioni successive (C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, IV, coll. 1885-86); Paolo TRANQUILLO da Monte Granaro (OFM Conv.), *Rimedii spirituali contra i peccati mortali*, A Fermo, presso Giovanni Giubar, 1584 (L. MORANTI, *Le cinquecentine*, n. 3412). L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum* e G. SBARAGLIA, *Supplementum* non segnalano l'esistenza di nessun Paolo Tranquillo da Monte Granaro. La sua appartenenza all'ordine dei frati minori conventuali si ricava dal frontespizio dell'opera, così come riportato dal Moranti.

terari che bisogna rifarsi[52]. La *Scorta del peccatore* del domenicano Luis de Granada, «ottavo fiore» della «Ghirlanda spirituale» dei tipografi veneziani Giolito, diventa un vero e proprio bestseller europeo di una devozione che si costruisce a partire dal peccato, o, più precisamente, dai peccati[53]. Al servizio di essa si fissano i filoni delle opere per la conversione, sui rimedi, e, infine, novità seicentesca, sugli scrupoli, fenomeno già contemplato nella trattatistica teologica medievale, ma solo in età moderna diventato, secondo Jean Delumeau, fatto sociale diffuso[54], come del resto dimostra anche il nascere di un genere letterario apposito per curarli[55]. In età post-tridentina fiorisce pertanto una letteratura penitenziale che ruota attorno al peccato, ma non include le problematiche della tecnica per svolgere la confessione. Letteratura, quindi, le cui opere non appaiono nel censimento.

[52] Ai già citati E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita* e A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, si può aggiungere A. QUONDAM (ed.), *Le «carte messaggiere»*.

[53] La *Scorta del peccatore* di Luis de Granada è divisa in due libri; nel primo si illustrano le motivazioni per giungere alla conversione, nel secondo i rimedi contro i vizi e gli obblighi verso noi stessi, il prossimo e Dio, nonché i doveri di stato: cfr. LUIS DE GRANADA, *Scorta del peccatore*. Sulle numerose edizioni dell'opera, composta nel 1555 e radicalmente rivista dopo essere stata inserita nel catalogo dei libri proibiti dell'inquisitore generale Fernando de Valdés nel 1559, cfr. M. LLANEZA, *Bibliografía*, nn. 1222-1562. Sul domenicano spagnolo Luis de Granada (1504-1588), predicatore e maestro spirituale di fama, cfr. *Louis de Grenade*, in *DS*, IX, coll. 1043-1054 (A. HUERGA); *Louis de Grenade*, in *DTC*, IX/1, coll. 953-959.

[54] J. DELUMEAU, *Il peccato*, pp. 570-581. Sull'analisi dello scrupolo da parte di alcuni teologi del secolo XV, Gerson, Nider e Antonino da Firenze, cfr. W. WERBECK, *Voraussetzungen*.

[55] I testi sugli scrupoli diventano numerosi in Italia nel corso del Seicento. Prima della metà del secolo XVII si possono citare Alonso CABRERA (domenicano, m. 1598), *Trattato di scropuli e di suoi rimedi*, In Palermo, per Gio. Antonio de Franceschi, 1610 (esemplare in BAR; per la prima edizione spagnola, Valenza 1599, ed altre edizioni cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 322); Giovanni Antonio BOSSI (barnabita, 1590-1665), *Tractatus de scrupulis*, Venetiis, apud Paulum Baleonium, 1647 (G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, I, p. 316); Bartolomeo d'AMICI (gesuita, 1562-1649), *Regole della coscienza scrupulosa, scelte dalla dottrina de' Santi Padri*, In Napoli, presso Lucantonio Fosco, 1648 (C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, col. 280).

Nel censimento appaiono invece testi interminabili di casistica di coscienza, editi talvolta in più volumi in folio. È il caso, ad esempio, delle *Resolutiones morales* del teatino Antonino Diana, edite a Venezia in dodici volumi in folio tra il 1636 e il 1657[56]. Quale rapporto è possibile individuare tra esse e la pratica della confessione? Diretto, come afferma varie volte uno dei più fecondi scrittori di opere di tal genere, il benedettino cassinese Gregory Sayer[57]. Servendosi delle *Summae casuum* tardomedievali, delle raccolte di casi senza schema, delle *Institutiones morales* dei gesuiti o di altri regolari, il confessore doveva apprendere la sua *scientia*, non tanto circa la tecnica della confessione, quanto sulla distinzione tra i peccati, operazione delicata e resa via via più complessa, sulla quale soltanto poteva basare il proprio giudizio ai fini dell'assoluzione e dell'assegnazione delle penitenze, da quando, a partire dal secolo XIII, gli era stato conferito un ruolo discrezionale nell'amministrare il sacramento della penitenza. Le *Summae* edite tra Quattro e Cinquecento sono inserite nelle liste dei libri consigliati dai vescovi al proprio clero curato, le *Institutiones morales* e le altre raccolte di casi di coscienza post-tridentine sono nello stesso tempo frutto e fondamento di un esercizio casistico che dalle letture dei mendicanti si estende ai collegi gesuitici e al clero curato, attraverso apposite conferenze mensili e la lettura dei casi da parte di un incaricato del vescovo, fosse il canonico teologo di istituzione tridentina, o altri. Su ciò si tornerà nel prossimo capitolo. Un tratto accomuna questa vasta produzione a stampa, e, in parte, come si è visto, rimasta manoscritta: il carattere di mediazione tra la riflessione teologica e la pratica del confessore. La 'grande' riflessione teologica dei due secoli presi in esame, attuata dagli autori

[56] Sull'opera del teatino Antonino Diana (1585-1663) cfr. p. 133, n. 205 del presente lavoro.

[57] Ad esempio: «Quoniam intentio nostra est, ea praecipue tradere quae ad instructionem confessarii pertinent, post explicationem actuum humanorum in communi, convenienti ordine agendum est de peccatis, de quibus praecipue agitur in iudicio illo arcano confessionis», (SAYER, *Clavis* [1236], p. 59). Sul Sayer cfr. p. 126, n. 179 di questo lavoro.

della Seconda Scolastica, domenicani in primo luogo, ma poi anche gesuiti, non compare pertanto nel censimento. Certo, i trattati di Francisco de Vitoria, Alfonso de Castro, Domingo de Soto, Diego de Covarruvias, Luis Molina, Gabriel Vasquez, o di Francisco Suarez, sono alla base delle opere di casistica di coscienza, dalla fine del Cinquecento in poi, e vengono pubblicati anche in Italia[58]. I loro testi sono citati nei verbali delle sedute di alcune congregazioni di casi di coscienza del clero curato bolognese negli anni Quaranta del Seicento[59]. Ma il lavoro di sistematizzazione e larga diffusione dei fermenti teologici della Seconda Scolastica avvenne per mezzo delle opere di casistica, come si vedrà più avanti. Sono queste le più accessibili al clero, secolare e regolare, come disponibilità sul mercato e nella loro forma di manuale sistematico. Sono questi i libri di testo pensati per i corsi scolastici dei regolari.

Infine, nei due secoli tra metà Quattrocento e metà Seicento la *scientia* del confessore si trova sparsa in testi pastorali che vi dedicano una propria sezione, importante, ma pur sempre soltanto una parte di volumi dalle finalità più ampie della semplice istruzione per il confessore. Larghissima diffusione ebbe in Italia il *Manipulus curatorum* del sacerdote Guy de Montrocher, scritto nella prima metà del secolo XIV: ventitré edizioni tra il 1473-74 circa e il 1567 e quattro volgarizzamenti tra il 1515 e il 1569[60]. Come avverte il titolo, si tratta di un vademecum per il clero in cura d'anime, al quale fornisce istruzioni sui sacramenti e sulla loro amministrazio-

[58] Per le edizioni italiane delle loro opere fino alla metà del Seicento cfr. E. TODA Y GÜELL, *Bibliografia espanyola d'Italia*, nn. 1051-1052, 1372-1380, 1817-1819, 3345-3347, 4743-4762, 4784-4792, 5266-5267.

[59] Cfr. AAB, *Miscellanee vecchie*, 678 (verbali di congregazioni dei casi del 1641 e 1642).

[60] Sul *Manipulus* del Montrocher cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, p. 11; e sul contesto pastorale nel quale si diffuse in Italia Z. ZAFARANA, *Cura pastorale*, pp. 236-237. Per le edizioni cfr. *IGI*, nn. 4566, 4568, 4570-4572, 4575-4580, 4583, 4585-4587, 4589-4590, 4592, 4594, 4596; A. COLETTO-L. ZUMKELLER, *Edizioni lombarde*, nn. 217, 1056; L. CHIODI, *Le cinquecentine*, p. 175; S. PESANTE, *Le cinquecentine*, n. 1410;

ne, e gli elementi dottrinali catechistici fondamentali. Alla confessione è riservato un trattato particolare, che si sofferma sulle diverse forme di penitenza e sulle parti della confessione sacramentale. All'interno dell'*Opusculum predicabile* dell'agostiniano Michele Durazzino da Empoli, stampato a Firenze nel 1490 e destinato innanzitutto ai curati, si trovano elementi tipici dei confessionali[61]. Nell'*Instruttione de' sacerdoti* di Tullio Crispoldi, stesa per il clero della diocesi veronese durante l'episcopato di Gian Matteo Giberti e pubblicata postuma a Venezia, le pagine dedicate ai consigli per la confessione sono molte[62].

E il discorso sulla confessione e per la confessione si moltiplica a partire dall'età post-tridentina con il crescere numerico dei manuali per il clero curato e delle istruzioni per gli ordinandi, che di solito raccolgono anche il sapere richiesto a chi doveva essere ammesso ad ascoltare le confessioni. In appendice alle *Initiandorum instructiones ad omnes ecclesiasticos ordines* edite a Ferrara nel 1568, del sacerdote ferrarese Giovanni Maria Albini, vi è uno *Speculum conscientiae*,

L. MORANTI, *Le cinquecentine*, nn. 1770-1771; e inoltre le edizioni di Venezia 1502 (in BSM), Venezia 1518 (in BAF), Venezia 1526 (in BMV), Venezia 1538 (in BSM), Venezia 1565 (in BAF), Venezia secolo XVI (in BNN). Per i volgarizzamenti cfr. A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed italian vernacular religious books*, p. 198; L. MORANTI, *Le cinquecentine*, n. 1772; e l'edizione di Venezia 1569 (in BUP). Qui si è esaminata l'edizione veneziana del 1518, cfr. Guy de MONTROCHER, *Manipulus curatorum*.

[61] R. RUSCONI, *Dal pulpito*, pp. 282-283.

[62] Ci si è serviti qui dell'edizione veneziana del 1567; cfr. Tullio CRISPOLDI, *Instruttione de' sacerdoti*. Alla p. 1 il testo inizia così: «Instruttione de' sacerdoti di M. Tullio Crispoldo da Riete. Scritta ad instanza et in persona di Monsignor Reverendissimo Giovan Matteo Giberti vescovo di Verona, utilissima ad ogni christiano». L'opera comincia trattando della figura del sacerdote e del curato sotto il profilo ascetico-pastorale, prosegue con osservazioni riguardanti la Chiesa della città e termina esaminando i vari sacramenti in un'ottica pastorale. Alla confessione sono dedicate le pagine 80-101, ricche di consigli ai sacerdoti per aiutare i penitenti in vari tipi di difficoltà. Sul Crispoldi (nato nel 1510) e i suoi testi cfr. A. PROSPERI, *Tra evangelismo*, pp. 241-250, 273-275, 279-287 e passim; C. GINZBURG-A. PROSPERI, *Giochi di pazienza*, pp. 13-22; P. PAVIGNANI, *Tullio Crispoldi da Rieti*; *Crispolti (Crispoldi, Crispoldo), Tullio*, in *DBI*, XXX, pp. 820-822 (F. PETRUCCI).

ristampato anche insieme all'*Instruttione per fanciulli nel viver christiano* dello stesso autore, in una forma volgarizzata di grande interesse per le differenze di senso riscontrabili rispetto al testo latino e per la soppressione di alcuni brani, come nei paragrafi dedicati alla gola e all'accidia, rivelatrici del tentativo di adattamento ad un pubblico diverso, individuato dalla destinazione implicita e dalla lingua volgare[63]. Anche l'*Instruttione compendiosa et breve* di Alessandro Sauli, vescovo di Aleria e poi di Pavia, contiene elementi tipici del manuale per confessori, e, a partire dall'edizione pavese del 1574, vi viene aggiunto un *Modo di esaminare la conscienza per sapersi ben confessare*[64]. E si può citare anche l'*Enchiridion ecclesiasticum* del cappuccino Gregorio da Napoli, che, a suo dire, ha ripreso ed aumentato un libriccino di Orazio Venezia edito «ad preparationem de sacramentis poenitentiae ac sacrorum ordinum». Nell'*Enchiridion* è riservato uno spazio ampio al sapere per la confessione[65], come nel più volte pubblicato *Magnum rosarium sacerdotum et clericorum* del minore osservante Angelo Elli (Cremona

[63] Cfr. Giovanni Maria ALBINI, *Initiandorum instructiones*; ID., *Instruttione per fanciulli*. I testi si trovano ripubblicati in M. MARZOLA, *Per la storia*, II, pp. 772-837. Sull'Albini, cappellano nella cattedrale di Ferrara e vicario nel priorato di S. Agnese in città, cfr. M. MARZOLA, *Per la storia*, I, pp. 175, 501; II, p. 347, e A. PROSPERI, *L'eresia*, p. 267.

[64] Del testo di Alessandro Sauli (1534-1592), confessore di san Carlo Borromeo, superiore dei barnabiti (1567-1570), vescovo di Aleria in Corsica (1570-1591) e di Pavia (1591-1592), e canonizzato nel 1904, vengono segnalate quattro edizioni, due a Genova (1571 e 1578) e due a Pavia (1574 e 1577), cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, III, pp. 432-433. L'*Instruttione* è divisa in tre parti. Nella prima vi è un breve catechismo, nella seconda vengono trattati i sacramenti e la messa, nella terza «le cose pertinenti alli confessori et alli confitenti».

[65] GREGORIO DA NAPOLI, *Enchiridion ecclesiasticum*. Nel libro (251 pagine in ottavo, più 8 carte iniziali e 13 finali) sono contenute nozioni per l'esame degli ordinandi e dei confessori – sacramenti, in particolare della penitenza, censure ecclesiastiche e varie –, seguite da istruzioni per i giudici e per gli studenti del corso di filosofia. L'accenno al testo di Orazio Venezia, canonico a Napoli, è nella dedica di Gregorio da Napoli al generale dell'ordine dei cappuccini in data 1 luglio 1587 (cc. 5r.-6r.). Su Gregorio da Napoli (m. 1601), revisore per la stampa dell'arcivescovo di Napoli, cfr. *Lexicon cappuccinum*, col. 700; *Grégoire de Naples*, in *DTC*, VI/2, col. 1839 (É. D'ALENÇON). Un'edizione precedente dell'*Enchiridion*

1594)[66] o nel *Tyrocinium confessionum et sacramentorum* del sacerdote veneto Antonio Alabardi, pubblicato a Venezia nel 1629 per ordine del patriarca della città, al quale è dedicato[67].

Allo stesso modo che per la *scientia* dei confessori, il sapere dei confessionali per i penitenti si infiltra nei testi didattico-catechistici durante tutto l'arco cronologico considerato. Degli anni settanta del Quattrocento si conoscono tre edizioni della *Quadriga spirituale* del minore osservante Nicolò da Osimo, un testo corposo – 175 carte in quarto nell'edizione di Iesi del 1475 – e articolato. Intento del libro, di tono esplicativo, estraneo al linguaggio casistico e intriso di citazioni bibliche, patristiche e teologiche, è fornire al cristiano la conoscenza delle quattro «cose necessarie alla salute» – da qui il titolo dell'opera –, cioè la fede, le sue opere, la confessione e l'orazione. La penitenza sacramentale viene pertanto inscritta nel sapere fondamentale per orientare la pratica cristiana già a fine Quattrocento[68]. Il sacramento della penitenza e le conoscenze annesse non mancano poi nei testi catechistici che cominciano a fiorire in Italia dalla fine del

era uscita a Napoli nel 1585, cfr. P. MANZI, *La tipografia napoletana*, p. 169. All'*Enchiridion* del cappuccino sono dedicate alcune pagine anche in F. H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, I, pp. 498-501, per le istruzioni in esso contenute circa la censura dei libri.

66 Del testo di Angelo Elli sono note cinque edizioni, Cremona 1594, Milano 1614 e 1620, Torino 1616 e 1620, cfr. G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 44; L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 20; F. ARGELATI, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, I/2, col. 5; e due esemplari in BNN e BNR. Nel *Magnum rosarium* edito a Milano nel 1614 si susseguono istruzioni sull'amministrazione della penitenza, sulle censure ecclesiastiche, su vari tipi di peccato, sui sacramenti, sulle leggi, sulle virtù teologali e cardinali, e altre conoscenze utili al confessore, cfr. Angelo ELLI, *Magnum rosarium*.

67 Cfr. Antonio ALABARDI, *Tyrocinium confessionum* (l'esemplare è in BAV), in dodicesimo, di pagine 315, con 12 carte iniziali e 23 finali. All'amministrazione della confessione è dedicata la prima parte (pp. 1-135), mentre la seconda è un trattato sui sacramenti (pp. 136-315).

68 Per le edizioni della *Quadriga spirituale*, cfr. *IGI*, nn. 6864, 6865, 6866, e G. SBARAGLIA, *Supplementum*, II, pp. 267-268. Un estratto della *Quadriga spirituale* sarebbe il *Compendio di salute* edito a Toscolano nel 1479,

quarto decennio del secolo XVI[69]. E se nessun riferimento alla confessione è presente nel *Lucidario*, uno dei testi didattico-catechistici più diffusi del basso medioevo – ma un rifacimento volgarizzato del secolo XIV vi si sofferma in una delle varie addizioni[70] –, l'inserimento della penitenza sacramentale fra le conoscenze fondamentali del cristiano a fine Quattrocento è dimostrato anche da quelle *Ammonitioni* del minore osservante Bernardino da Fossa composte nel 1491 e fatte pubblicare da un nipote nel 1572, che trattano del Credo, Padre nostro, decalogo, precetti della Chiesa e confessione. Un'edizione che poteva stonare nel periodo post-tridentino per il linguaggio e per il tipo di trattazione, ma non per l'impianto contenutistico[71]. Opportunamente, quindi, Roberto Rusconi, rifacendosi anche agli studi di Zelina Zafarana e di Michaud-Quantin, sottolinea il legame tra la genesi delle opere didattico-catechistiche e la manualistica per confessori fra Quattro e Cinquecento[72].

Il sapere del confessionale e della cultura casistica e devozionale ad esso legata si ritrova pertanto tra metà Quattrocento e metà Seicento in una ricca tipologia di opere, dalle raccolte minoritiche di sermoni quattrocentesche, ai testi

cfr. G. Sbaraglia, *Supplementum*, I, p. 268, e *IGI*, n. 6861. Su entrambe le opere cfr. U. Picciafuoco, *Nicolò da Osimo*, pp. 98-110. Su Nicolò da Osimo cfr. anche più avanti a p. 70, n. 18.

[69] Cfr. M. Turrini, *«Riformare il mondo a vera vita christiana»*.

[70] Cfr. Y. Lefevre, *L'Elucidarium*; G. Bertoni, *Il Lucidario italiano*. Qui si è esaminata la versione volgarizzata edita a Bologna nel 1496, cfr. *Lucidario, ovvero Dialogo del maestro e del discepolo* (*IGI*, n. 5861). Sul rifacimento in volgare francese cfr. in particolare D. Ruhe, *Savoir des doctes* (sulla confessione alle pp. 37-38, 48-52).

[71] Bernardino da Fossa, *Ammonitioni*. L'opuscolo è di dodici carte in dodicesimo (esemplare in BAV). Lo ricorda L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 41. Bernardino da Fossa (m. 1503), dottore in diritto canonico e civile, fu predicatore apostolico e procuratore dell'ordine nella Curia romana e lasciò varie opere manoscritte, due soltanto delle quali edite a cura di un nipote a Venezia nel 1572, cfr. L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, pp. 40-41; G. Sbaraglia, *Supplementum*, I, pp. 131-132.

[72] R. Rusconi, *Dal pulpito*, p. 275; R. Rusconi, *«Confessio generalis»*, pp. 223-225.

catechistici, ai libri devozionali pre e post-tridentini, ai manuali per il clero curato, al nuovo genere post-tridentino degli esami per ordinandi e confessori[73], ai grandi trattati di teologia 'pratica'. Ma è possibile individuare, soprattutto sulla scorta dei criteri adottati da Pierre Michaud-Quantin nella sua ricerca relativa ai secoli XII-inizi XVI, una letteratura «specializzata» sulla confessione[74]. Va certamente collocata nel vasto orizzonte della produzione teologico-pastorale ad essa collegata, alla quale si è brevemente accennato, nell'ambito dei «pastoralia», secondo la definizione di Leonard E. Boyle, che tenta di classificare la letteratura penitenziale sottolineando le connessioni, più che le specializzazioni, all'interno dell'insieme teologico-pastorale medievale[75]. Le specializzazioni sono però ben identificabili, sempre sulle orme di Michaud-Quantin, nei due grandi filoni della casistica di coscienza e della manualistica per confessori e per penitenti.

Una definizione ulteriore di generi risulterebbe senz'altro contestabile e non sempre fruttuosa, almeno per la prima età moderna. Tra metà Quattrocento e metà Seicento gli

[73] E si potrebbero aggiungere anche le istruzioni episcopali, o ordinate dai vescovi, per i confessori della propria diocesi, quali la già citata *Instruttione per li confessori di monache* del Barco (cfr. p. 14, n. 13 del presente lavoro), che fu ristampata anonima a Bologna nel 1627 per ordine del card. Ludovisi, arcivescovo della città, cfr. [Giovanni Pietro BARCO], *Instruttione per li confessori*; Ludovico LUDOVISI, *Licenza* (esemplare in BAB); [Gabriele PALEOTTI], *Alcuni avvertimenti per i reverendi confessori che haveranno da confessare nel tempo del giubileo*, In Bologna, per Alessandro Benacci, [1576] (ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO, *Edizioni italiane*, II, n. 2881), ripubblicati in Gabriele PALEOTTI, *Episcopale*, cc. 113r.-114r.; Cesare BIANCHETTI, *Regole per gli confessori secolari della congregatione di S. Gabriele*, In Bologna, per Bartol. Cochi., ad instanza di Pellegrino Golfarini, 1621 (S. et P. H. MICHEL, *Répertoire*, II, p. 155); *Avvertimenti a i predicatori et confessori della città et diocese de Padoa con i casi reservati et canoni poenitentiali*, In Padova, per Lorenzo Pasquati, 1574 (esemplare in BAR). La fisionomia di un vero e proprio manuale per il confessore assume invece l'opera di san Carlo Borromeo, per la quale cfr. p. 115, n. 149 del presente lavoro.

[74] Michaud-Quantin parla di «oeuvres spécialisées», cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, p. 11.

[75] L. E. BOYLE, *Summa confessorum*.

elementi della letteratura per la confessione, storicamente delineatisi in un processo plurisecolare che parte almeno dalla fine dell'età patristica, ormai fissati, quasi relitti, o in via di trasformazione o di formazione, per i penitenti – 'confessione generale', esame di coscienza, istruzioni per svolgere la confessione, regole ascetiche per vincere il peccato –, o per i confessori – caratteristiche del confessore e della confessione, interrogazioni al penitente, elenco dei casi riservati[76], delle censure ecclesiastiche e delle scomuniche, canoni penitenziali, casistica relativa ai peccati, elementi teologico-giuridici preliminari (anima, fine ultimo, peccato, coscienza, atti umani, leggi) –, si aggregano in modo vario, senza evitare neppure la combinazione di parti destinate ai confessori con altre tradizionalmente per i penitenti. Del resto, qui non si mira tanto a costruire schematiche tipologizzazioni, quanto piuttosto a studiare la letteratura per la confessione come un sistema, o, se si preferisce, un sottosistema nel sistema più ampio della letteratura teologico-pastorale, nel quale conta l'evolversi dei singoli generi, ma anche i rapporti tra di essi e il mutare di questi rapporti.

Infine, la scelta di includere nel censimento soltanto i testi apparsi in edizione autonoma, o almeno con proprio frontespizio, obbedisce alla volontà di salvare la delimitazione di un campo nel quale non entrino parti nate all'interno di un complesso devozionale-catechistico o didattico-pastorale, per cercare di intuire il successo o meno di una letteratura 'specializzata'. Sono state invece inserite le ristampe di testi già usciti autonomamente e poi ripresentati insieme ad altri, o viceversa, perché ciò ha permesso di rilevare meglio il percorso di alcune opere, come lo *Specchio di confessione* del gesuita Emerio De Bonis[77] o il confessionale di Bartolomeo

[76] I vari trattati sui casi riservati che fioriscono a partire dall'età post-tridentina non sono inclusi nel censimento. Sulla problematica dei casi riservati in tale periodo cfr. J. GRISAR, *Die Reform der «Reservatio Casuum»*. Vari autori di opere per la confessione incluse nel censimento scrissero anche testi sui casi riservati (Giacomo Graffi, Omobono De Bonis, Lelio Zecchi).

[77] DE BONIS, *Trattato* [721-722, 724]; DE BONIS, *Specchio* [723, 725-733].

D'Angelo[78]. Forse a torto, non sono state incluse nel censimento le ristampe dei testi nelle *Opera omnia*, perché si intravede in questa forma editoriale più un recupero o una sistemazione di testi sparsi, che un'operazione di mercato destinata a rifornire confessori e penitenti del manuale necessario[79]. Né compaiono nella bibliografia i numerosi testi di casistica incentrati su un solo tema, perché i testi censiti dovevano in qualche modo avere i connotati di prontuari o manuali, essere cioè opere di ampia consultazione[80].

4. *Una diseguale conservazione*

Stretto tra i confini italiani, del mondo tipografico e della specializzazione tipologica, il censimento fonte delle nostre analisi dipende anche dalle modalità di conservazione del sapere librario nel mondo occidentale: dalla complessa storia di formazione e funzionamento delle biblioteche alla ricca vicenda di repertoriazione bibliografica innescatasi fin dalle origini della stampa. Manca, purtroppo, per le biblioteche italiane dove prevalentemente si è svolta la ricerca una riflessione storiografica organica sul rapporto tra il conservato e il 'rifiutato', in quella ripetuta opera di selezione che caratterizza, pur con modalità diverse, la storia delle biblioteche, come quella degli archivi[81]. Anche il libro, qui il sin-

[78] D'ANGELO, *Confessionario* [706]; *Consolatione* e *Ricordo* [707-718].

[79] Sono pochi, comunque, gli autori di testi per la confessione dei quali si sia pubblicata l'*Opera omnia* nei due secoli qui presi in esame. Si ricordano in particolare il Savonarola, l'Azpilcueta e Luis de Granada, cfr. *Edizioni savonaroliane*, nn. 179-182 (miscellanee contenenti l'*Operetta sopra i dieci comandamenti*); L. GIOVANNOZZI, *Contributo*, nn. 133-139; ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO, *Edizioni italiane*, I, nn. 3469, 3476, 3512, 3519; M. LLANEZA, *Bibliografía*, nn. 2136-2145, 2148-2152, 2164-2166, 2171-2172, 2175, 2181, 2185, 2197-2198, 2211, 2220.

[80] Sono stati esclusi, ad esempio, i numerosi trattati sul problema dei cambi e dei contratti, ma non i manuali per categorie particolari di penitenti quali BARCO, *Specchio* [446-451]; MAFFEI, *Monumentum* [951-955]; *Tractatus* [1332].

[81] Sulla storia delle biblioteche e degli archivi europei in età moderna si veda M. ROSA, *I depositi del sapere*, che però dedica soltanto un accenno

golo esemplare, sopravvive in base a logiche precise, culturali, che ne segnano il percorso e ne decretano la destinazione. Come qualsiasi «documento»[82] il libro non arriva a noi casualmente, né fisicamente, né come «spettro bibliografico»[83] evocato dalle numerose bibliografie compilate in epoche passate e recenti[84]. Così uno studio complessivo sulle modalità di selezione dei libri da conservare, soprattutto per i periodi delle grandi espropriazioni ottocentesche, che sommersero le biblioteche di libri, cerniti, venduti, distrutti, solo in parte conservati, potrebbe fornire un aiuto anche nel tarare eventuali tentativi di una (impossibile) ricostruzione della produzione reale.

Le opere di letteratura per la confessione trovate nelle biblioteche esplorate sistematicamente sono in gran parte i residui delle travagliate vicende dei libri dei monasteri, conventi o case di regolari, come dimostrano tanti *ex libris*. Ed è proprio in alcune delle biblioteche che raccolsero molti di questi fondi che la ricerca è stata sistematica: l'Universitaria di Padova, la Nazionale di Roma, la Nazionale di Napoli, l'Ariostea di Ferrara, la Bayerische Staatsbibliothek di Monaco. La vicenda delle eliminazioni e dispersioni avvenute negli anni di trasferimento e sistemazione in biblioteche che cambiavano volto proprio attraverso tali acquisti non sempre è stata sufficientemente illuminata, almeno per le biblioteche italiane[85].

alle vicende dei patrimoni librari in seguito alle soppressioni napoleoniche degli ordini religiosi. Per gli archivi cfr. in particolare G. ZANNI ROSIELLO, *Archivi e memoria storica*.

[82] J. LE GOFF, *Documento/monumento*.

[83] Per l'uso di questa espressione, al plurale, cfr. ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO, *Edizioni italiane*, I, p. VI.

[84] Cfr. L. BALSAMO, *La bibliografia*.

[85] Cfr. però E. BOTTASSO, *Storia della biblioteca in Italia*, e *Annuario delle biblioteche italiane*. Esemplare per l'analitica ricostruzione delle vicende dei fondi librari lo studio di Paul Ruf per la Bayerische Staatsbibliothek di München, cfr. P. RUF, *Säkularisation und Bayerische Staatsbibliothek*. Anche Luigi Balsamo ritiene che sia «tuttoggi inadeguata l'indagine storiografica sulla funzione istituzionale svolta dalle bi-

Proprio per il travagliato processo di formazione delle biblioteche l'indagine quantitativa nel settore del libro a stampa necessita di controlli molteplici su varie fonti di informazione e la consapevolezza critica di diverse modalità di conservazione in rapporto, ad esempio, a formato e lingua del libro[86]. E anche se «oltre la data 1500, contare globalmente o in termini disaggregati non è più possibile... né, forse, avrebbe senso», come sostiene Amedeo Quondam[87], lo storico della cultura continua a 'contare', magari senza pretese di esaustività, affidandosi ad un solo strumento, per 'misurare' successi ed insuccessi delle idee, per tentare di coglierne la diffusione. 'Contare' serve, a nostro avviso, anche oltre l'età degli incunaboli, almeno per profilare delle ipotesi, per approfondire l'indagine 'qualitativa' in alcune direzioni o anche soltanto per collocarla in un contesto[88].

Nel caso di una ricerca che abbracci i quasi due secoli dall'introduzione della stampa in Italia alla metà del Seicento i problemi posti da un tentativo statistico relativo alla produzione libraria di letteratura finalizzata alla confessione sono molteplici, insieme ad alcuni vantaggi relativi in particolare alla tipologia delle opere indagate. L'insieme che si può ottenere è sicuramente disomogeneo, destinato a rimanere a lungo *work in progress*, più che mai pertanto da leggere con cautela.

Il primo elemento di disomogeneità deriva dalla diversa disponibilità di cataloghi a stampa del conservato in rapporto al periodo in cui furono pubblicate le opere fra l'introduzio-

blioteche nel campo della diffusione della cultura», cfr. L. Balsamo, *La bibliografia*, p. 141. Sulla valorizzazione dei fondi antichi cfr. L. Balsamo-M. Festanti (edd.), *I fondi librari antichi*.

[86] Cfr. le osservazioni in J. F. Gilmont, *Livre, bibliographie et statistiques*; R. Chartier-D. Roche, *Le livre*.

[87] A. Quondam, *La letteratura in tipografia*, p. 576.

[88] Che è la posizione esplicita di H.-J. Martin, *Livre, pouvoirs et société*, ma anche quella soggiacente al saggio di Quondam (*La letteratura in tipografia*), nonostante tutte le cautele usate nel giustificare l'uso dei conteggi, o in A. Quondam (ed.), *Le «carte messaggiere»*.

ne della stampa in Italia e la metà del Seicento. I libri prodotti non appaiono inseriti in un *continuum* bisecolare nella repertoriazione, ma congelati in tre blocchi, oggetto di cure catalogatrici di intensità decrescente: gli incunaboli, le cinquecentine, le seicentine[89]. Molto si sa dei primi, più incerto è il panorama per le cinquecentine, tra l'altro scompensato a favore degli autori contemplati nelle prime lettere dell'alfabeto, pressoché disastrosa è la situazione per le opere del secolo XVII[90].

Discriminante appare anche la presenza massiccia di repertori per gli scrittori degli ordini religiosi, che non trova

[89] Sfuggono alle maglie di questa rigida suddivisione alcuni repertori dedicati ai primi decenni del Cinquecento o al primo secolo della stampa nel suo complesso, quali, ad esempio, A. SERRA ZANETTI, *L'arte della stampa*; M. SANDER, *Le livre à figures italien*; A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian vernacular religious books*; oppure bibliografie speciali come L. BALDACCHINI, *Bibliografia delle stampe popolari religiose*; ISTITUTO PER LA DOCUMENTAZIONE GIURIDICA, *Bibliografia delle edizioni giuridiche antiche*.

[90] Per gli incunaboli esiste ormai una catalogazione a stampa notevole, a partire da L. HAIN, *Repertorium Bibliographicum*, W. A. COPINGER, *Supplement*, D. REICHLING, *Appendices*, a M. PELLECHET, *Catalogue général*, fino alle grandi imprese del Novecento quali il *Catalogue of books printed in the XVth Century now in the British Museum*, il *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, M.-L. POLAIN, *Catalogue* (aggiornato di recente) o l'*Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*. Senza contare i numerosi cataloghi parziali, che qui si evita di citare. Per le cinquecentine esistono molti cataloghi a stampa di biblioteche, annali tipografici, repertori per città o regioni, per alcuni dei quali si rimanda alla bibliografia del censimento in appendice a questo lavoro. È in corso inoltre la schedatura sistematica delle cinquecentine italiane possedute dalle biblioteche italiane, ma per ora sono stati pubblicati soltanto i volumi dedicati alle lettere A e B, cfr. ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO, *Edizioni italiane*, I e II. Anche l'*Index Aureliensis* giunge finora soltanto alle prime lettere dell'alfabeto. Indispensabile poi il ricorso al BRITISH MUSEUM, *Short title catalogue*. Per le opere a stampa del Seicento si contano finora pochi titoli: S. PIANTANIDA-L. DIOTALLEVI-G. LIVRAGHI, *Libreria Vinciana. Autori italiani del '600* (del quale è uscito ora anche l'indice R. L. BRUNI-D. WYN EVANS, *Italian Seventeenth Century Books*); S. et P. H. MICHEL, *Répertoire*; S. MICHEL-P. H. MICHEL, *Répertoire des ouvrages*; M. SANTORO, *Le secentine napoletane*; BRITISH LIBRARY, *Catalogue*; C. PICCHETTO, *Le edizioni piemontesi*; U. SPINI, *Le edizioni bresciane*. Per il secolo XVII si dispone però di S. De VINCENTIS-G. SGAMBATI LIBERTI, *Arte tipografica*.

riscontro nel settore degli autori del clero secolare, per i quali si deve rinunciare a possibilità di cospicue integrazioni, affidandosi ai disomogenei cataloghi sopra citati. Né le bibliografie dei regolari, che vantano una lunga tradizione fin dal secolo XVII, si presentano con lo stesso grado di analiticità, di comprensibilità e di attendibilità. La descrizione bibliografica e l'individuazione di ristampe o riedizioni è carente nella settecentesca *Bibliotheca carmelitana* del Villiers, o negli *Scrittori de' chierici regolari detti teatini* del Vezzosi, o nel *De scriptoribus Congregationis Clericorum Regularium Matris Dei* del Sarteschi, pure opere del secolo XVIII[91]. La cura descrittiva è ben diversa negli *Scriptores Ordinis Minorum* del Wadding, compilati a metà Seicento, pur con il corposo supplemento dello Sbaraglia e le integrazioni di Tommaso Accurti, o negli *Scriptores Ordinis Praedicatorum* di Quétif ed Échard editi tra il 1719 e il 1721, rispetto alla *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* del Sommervogel o alla *Bibliotheca barnabitica illustrata* del Boffito, redatti rispettivamente alla fine dell'Ottocento e nella prima metà del Novecento[92]. Non è quindi un caso che l'eccedenza di opere riscontrabile nel censimento rispetto a quanto rinvenuto nelle biblioteche provenga per lo più da questi ultimi repertori[93]. Esistono poi disomogeneità in rapporto ai luoghi di stampa. Non tutte le città possono contare su annali accurati come la tipografia napoletana del Cinquecento o cataloghi di cinquecentine come per il Piemonte, la Lombardia o Roma[94].

[91] C. de Villiers, *Bibliotheca carmelitana*; A. F. Vezzosi, *I scrittori de' chierici regolari*; F. Sarteschi, *De scriptoribus Congregationis Clericorum Regularium Matris Dei*.

[92] L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*; G. Sbaraglia, *Supplementum*; J. Quétif-J. Échard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*; C. Sommervogel, *Bibliothèque* (con le *Corrections* del Rivière); G. Boffito, *Biblioteca barnabitica*.

[93] Sulle 193 edizioni dei 24 autori gesuiti inserite nel catalogo 53 sono state rinvenute soltanto nella *Bibliothèque* del Sommervogel.

[94] P. Manzi, *La tipografia napoletana*; M. Bersano Begey-G. Dondi, *Le cinquecentine piemontesi*; A. Coletto-L. Zumkeller, *Edizioni lombarde*; Id., *Edizioni milanesi*; F. Ascarelli, *Le cinquecentine romane*.

Dai repertori, cataloghi, bibliografie e annali tipografici alle biblioteche. La ricerca nei loro cataloghi a schede è stata preorientata e condizionata dalla varia e disomogenea quantità dei dati raccolti precedentemente. Perciò soprattutto l'esplorazione dei vecchi cataloghi topografici o di cataloghi specializzati o a soggetto, ma anche il caso fortuito, ha potuto riservare qualche piccola sorpresa, rendere necessario qualche ritorno nel mondo dei repertori, cataloghi o bibliografie a stampa, in cerca di conferme non sempre trovate[95]. Un rapporto di dare ed avere, dunque, tra biblioteche e quel mondo della repertoriazione che dalle biblioteche ha attinto e attinge, e che, per le loro stesse avventurose vicende, ne ricorda il contenuto, una parte di esso, oltre la sua dispersione o distruzione.

Senza pretendere che censito e reale si rispecchino, il costante superamento dei vari sistemi chiusi – biblioteche, repertori, bibliografie – attraverso le integrazioni reciproche, se elimina possibilità di collocazioni percentuali in un orizzonte più vasto, garantisce una maggiore rappresentatività dei dati raccolti, soprattutto in ordine ad alcuni fenomeni, dalla presenza dei bestsellers, al tramonto di alcune fortune, alla ricchezza di titoli presenti sul mercato in alcuni momenti, all'investimento dei tipografi in questo settore.

Se, infine, le considerazioni si spostano dalla produzione editoriale alla produzione 'intellettuale', dal conteggio delle edizioni a quello dei titoli, intervengono ulteriori elementi di controllo, che sussistono però soltanto per uno dei due filoni nei quali le opere censite sono state collocate, la casistica di coscienza. Gli indici di *auctoritates* e le 'infinite' citazioni che le opere di casuistica contengono permettono di confermare la (quasi) esaustività dell'elenco desumibile dal

[95] Tra le piccole sorprese vi sono *Decuria prima casuum conscientiae* [740] (BAF); GALETTI, *Margarita* [840] (BAF); ANGELO, *In transmutationis Summae Angelicae* [135] (BSM); *La confessione* [685] (BSM); *Modo di bene confessarsi* [1005] (BSM); TELLIER, *Tavola utilissima* [1262] (BGR); INTRIGLIOLI, *De casibus conscientiae tractatus* [904] (BAV); PINI, *Ricordi confessionali* [1101] (BArB).

censimento[96]. Ciò non vale per la manualistica, soprattutto se in volgare, per la quale i cali percentuali di alcuni tipi di opere tra fine Cinquecento e prima metà Seicento si rivelano sospetti, o quanto meno da valutare molto attentamente proprio in rapporto alle modalità di conservazione di tale materiale e allo stato della catalogazione e repertoriazione a stampa per quel periodo, e riguardo ai secolari, che si stanno affacciando in maggior numero sulla scena come autori.

[96] Un'ulteriore conferma proviene dall'elenco di scrittori di teologia morale di Jacob Bund, cfr. J. BUND, *Catalogus auctorum*.

Capitolo secondo

La produzione

1. *Il vecchio e il nuovo*

Quando il gesuita Gaspar Loarte, uno spagnolo che trascorse quasi l'intera vita in Italia, rettore dei collegi di Genova e Messina, scrisse la dedica dei suoi *Avisi di sacerdoti et confessori*, pubblicati a Parma nel 1579 e più volte riediti fino alla fine del Seicento in varie lingue e luoghi[1], lamentò un'eccessiva produzione nel campo della casistica di coscienza:

«di questa materia sono mandati in luce tanti libri et tante somme di diversi dottori, che si può dire in un certo modo che l'abbondantia ci fa poveri, et che la troppa luce è causa di oscurità»[2].

La disorientante presenza di libri di casistica di coscienza sul mercato è luogo comune nelle introduzioni di autori e tipografi ai nuovi testi post-tridentini, che, nonostante tutto, continuavano a moltiplicarsi. Ma già a metà Cinquecento il domenicano Bartolomeo Fumi condivideva il parere del Loarte[3]. E un secolo dopo casisti come il teatino Antonio Naldi o il gesuita Tommaso Tamburini ritenevano gli «immensi» volumi ormai circolanti «tot», «tanti et tales», «iam

[1] Due le edizioni italiane entro la metà del Seicento LOARTE, *Avisi* [921-922]. Su Gaspar Loarte (1552-1578) cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, IV, coll. 1885-1886.

[2] LOARTE, *Avisi* [922], p. 9.

[3] Sull'opera di casistica di coscienza di Bartolomeo Fumi cfr. più avanti alle pp. 97-98.

satis superque»[4]. Le opere si riempiono di citazioni, sempre più numerose. Le liste di autori 'nuovi' si allungano in continuazione. Sembra davvero agli occhi dei contemporanei che a partire dalle *Summae* tardomedievali si sia innescato, prima lentamente, in seguito, dall'età post-tridentina in poi sempre più velocemente, un vorticoso processo di moltiplicazione dei testi. Solo «luogo comune» la lamentela dei vari autori, che li mostrerebbe semplicemente partecipi di una coscienza diffusa e viva fin dai primi decenni dell'attività tipografica[5]?

La curva dei titoli pubblicati e delle edizioni e ristampe effettuate in Italia dall'introduzione della stampa a metà Seicento sembra fornire alle lamentele dei contemporanei un fondamento reale, e non solo a proposito delle opere di casuistica. Anche la manualistica, per la quale il *topos* introduttivo è piuttosto il contrario – vi sarebbe carenza di metodi pratici – presenta nei due secoli un cospicuo numero di testi, vecchi e nuovi, gettati sul mercato da un torchio moltiplicatore. Se 130 titoli di autore e 27 raccolte di epistolografia edite in un secolo, tra il 1538 e il 1627, per un totale di 540 volumi, sono definiti da Amedeo Quondam un «insieme imponente», trattandosi di un unico genere letterario[6], altrettanto si può affermare per i più di trecento titoli di opere di casistica e manualistica per penitenti e confessori pubblicati in meno di due secoli, fra gli anni Settanta del Quattrocento e la metà del Seicento in Italia, per un totale di oltre 1300 ristampe o riedizioni.

Così le premesse degli autori di letteratura per la confessio-

[4] NALDI, *Summa* [1021], c. 3r.; TAMBURINI, *Methodus expeditae confessionis* [1260], c. 12r-v. Su Antonio Naldi (m. 1645) cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 94-95. Su Tommaso Tamburini (1591-1675), insegnante di teologia morale per 17 anni e rettore di vari collegi per 13 anni, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, coll. 1830-1841.

[5] A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, pp. 566-572; E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita*, p. 71.

[6] A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, p. 676.

ne si affannano a giustificare la pubblicazione di un nuovo testo con il costante ritornello che, pur essendoci ormai molte opere, manca ancora qualcosa. Mancano, soprattutto, – questo è il chiodo fisso di chi si lancia nella selva dei testi – strumenti di mediazione. C'è bisogno, ad esempio, di manuali pratici: si disquisisce troppo, si disputa «sottilmente della natura del peccato, et quali et quanti siano i mortali, e quali i veniali», secondo Bartolomé de Medina, autore di una fortunata *Breve instruttione de' confessori* edita per la prima volta a Salamanca nel 1579[7]. Eppure circolavano in Italia da più di un secolo i due manuali per confessori quattrocenteschi di Antonino da Firenze, immediatamente messi sotto il torchio tipografico traendoli da una già intensa circolazione manoscritta[8]. Né il successo editoriale della *Breve instruttione* di Bartolomé de Medina ferma la creazione di nuovi manuali per confessori.

«Quae de praxi audiendi confessionis variis in locis theologi scripserunt, haec colligere et in compendium conferre statui, ut nostris confessariis magis in promptu sint et facilius percipiantur»[9].

Questo l'intento dell'*Institutio confessariorum* del gesuita Martino Fornari edita a Parma nel 1607. Infatti, a suo parere, «institutiones quibus doctrina moralis casuum conscientiae continetur, multi ediderunt, praxim vero compendiariam

[7] Bartolomé de Medina, *Breve instruttione* [453], prologo. Sul domenicano Bartolomé de Medina (1528-1580), che occupò a Salamanca negli ultimi due anni di vita la prima cattedra di teologia e pubblicò un proprio commento alle prime sessanta questioni della terza parte della *Summa theologica* di san Tommaso, nonché alla *Prima secundae* della stessa, più volte edito anche in Italia, cfr. J. Quétif-J. Échard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, pp. 256-257; *Medina (Barthélemy de)*, in *DTC*, X/1, coll. 481-485 (M. M. Gorce).

[8] Ci si riferisce qui al *Defecerunt* e al *«Curam illius habe»*, per la cui circolazione manoscritta in latino e volgare italiano cfr. S. Orlandi, *Bibliografia Antoniniana*, pp. 157-217 (*«Defecerunt»*), 264-282 (*«Curam illius habe»*).

[9] Fornari, *Institutio* [801], p. 10.

pauci»[10]. Eppure a disposizione di confessori gesuiti, ma poi di tutti i sacerdoti, si era già affermato in Italia con quindici edizioni e un volgarizzamento tra il 1554 e il 1586 il *Breve directorium* del gesuita Juan Polanco[11]. L'aggettivo «facilis», anzi ancor più la forma comparativa «facilius» – ad indicare la tensione migliorativa che presiede all'operato dell'autore –, è l'imperativo dell'esplosione di testi nell'epoca post-tridentina, quasi un'ossessione, che invade il campo della manualistica, ma anche quello della casistica di coscienza. Si produce troppo, bisogna mediare, con una nuova sistemazione del materiale, con un lavoro di compendiazione, con indici più analitici.

Diversi fattori concorrono a produrre il fenomeno, dalla svolta teologica impressa dalla Seconda Scolastica, a quella pastorale innescata dal concilio tridentino, all'effetto moltiplicatore della stampa, che pare avere un rilievo peculiare e determinante nell'intera vicenda. Non è un caso che l'insistente bisogno di collocare, e giustificare, il proprio testo nell'orizzonte degli altri avvenga ad un secolo dall'introduzione dell'*ars artificialiter scribendi*. Con i testi si moltiplica il discorso sul testo, nelle varie premesse, dediche ed introduzioni. Ma già nell'età degli incunaboli il numero dei libri editi per la confessione è fin da subito consistente, e la coscienza di inserirsi in un concerto di opere si manifesta viva negli autori delle *Summae casuum* tardomedievali. Così è per il minore osservante Angelo da Chivasso, che pubblica la sua *Summa* negli anni Ottanta del Quattrocento:

«Conspitiens etiam multitudinem summularum de casibus conscientialibus non bene satisfacere pauperibus confessoribus et

[10] FORNARI, *Institutio* [801], p. 5. Su Martino Fornari (1547-1612), professore di teologia morale per 24 anni a Padova, Napoli e Roma, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, coll. 889-891; IX, col. 355; E.-M. RIVIÈRE, *Corrections*, col. 1068.

[11] POLANCO, *Breve directorium* [1102-1117]. Su Juan Polanco, nato a Burgos nel 1516 e morto a Roma nel 1577, nella Compagnia già dal 1541, segretario di sant'Ignazio, che ricoprì vari incarichi di governo nell'ordine, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VI, coll. 939-947; *Polanco (Jean Alphonse de)*, in *DS*, XII, coll. 1838-1843 (M. RUIZ JURADO).

simplicibus propter prolixitatem aliquarum et aliarum nimiam brevitatem... decrevi hanc summam compendiosam ordinare»[12].

L'orizzonte di riferimento di Angelo da Chivasso appare però sorgere dal fondo della produzione manoscritta più che di quella a stampa, così come per Pacifico da Novara, l'altro minore osservante che pubblica un decennio prima un voluminoso manuale per i confessori in lingua volgare: «dal grande et immenso pelago de scientia del confessare dali peritissimi doctori et sacri theologi data mi piacesse per li simplici confessori in materna lingua sotto brevitate ricogliere uno tractatello»[13]. Il meccanismo di moltiplicazione comincia a subire un'accelerazione partendo dalla già cospicua circolazione manoscritta. La letteratura per la confessione nei due filoni di manualistica e casuistica giunge ricca alle soglie dell'epoca tipografica, come Pierre Michaud-Quantin ha accuratamente dimostrato[14]. Da questa continuità, che è anche continuità di metodo pastorale[15], è necessario partire.

2. *L'età degli incunaboli*

I titoli che vengono pubblicati dall'introduzione della stampa in Italia al 1480 confermano il legame tra produzione

[12] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], c. 2r. Angelo da Chivasso, al secolo Carletti Angelo (1410c.-1495), fu personaggio di rilievo al suo tempo. Entrato nell'ordine dei frati minori fra gli osservanti della provincia di Genova nel 1441, fu predicatore di fama, più volte vicario generale degli osservanti cismontani, nel 1480 nunzio e commissario apostolico per predicare la crociata antiturca di Sisto IV. Fu beatificato nel 1753 da Benedetto XIV, cfr. *Carletti Angelo*, in *DBI*, XX, pp. 136-144 (S. PEZZELLA); E. BELLONE, *Note su Angelo da Chivasso*. Una rassegna bibliografica su Angelo da Chivasso è in L. DELL'OLMO-R. SCUCCIMARRA, *Beato Angelo*, pp. 89-93. Sulla *Summa de casibus* cfr. p. 77, n. 37.

[13] PACIFICO DA NOVARA, *Summa confessionis* [1060], c. 2r. Su Pacifico da Novara e la sua opera cfr. più avanti a p. 79.

[14] P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*.

[15] Sui metodi pastorali nel tardo medioevo e tra Quattro e Cinquecento cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Les méthodes de la pastorale*; O. NICCOLI, *Istituzioni ecclesiastiche*; Z. ZAFARANA, *Cura pastorale*.

manoscritta e produzione a stampa nel primo periodo di attività tipografica già rilevato da molti[16]. La stampa fornirebbe inizialmente non tanto nuovi libri, ma più libri[17], e così è pure nel settore della letteratura per la confessione. Vengono infatti riversate sul mercato una novantina di edizioni e ristampe di una trentina di titoli, dei quali più della metà circolavano già manoscritti. Si stamparono testi del secolo XIV quali i *Canones poenitentiales* del francescano Astesano da Asti e la sua *Summa de casibus conscientiae*, la *Summa Pisanella* del domenicano Bartolomeo da San Concordio e il *Supplementum* ad essa del francescano Nicolò da Osimo[18]. Comparvero opere degli inizi del secolo XV come le *Interrogationes* per i sacerdoti e il *Modus confitendi* per i penitenti attribuite al benedettino Andrés de Escobar, morto nel

[16] A. PETRUCCI, *Introduzione. Per una nuova storia del libro*, p. XXV; ID., *Alle origini del libro moderno*; ID., *I percorsi della stampa*, pp. 135-139; A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, p. 603. Per tutte le analisi di tipo quantitativo presenti nel lavoro si rinvia alle tabelle e ai grafici posti in appendice.

[17] Cfr. in particolare E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita*, p. 205; R. HIRSCH, *Stampa e lettura*, p. 7.

[18] ASTESANO DA ASTI, *Canones poenitentiales* in NICOLÒ DA OSIMO, *Supplementum* [1026-1037, 1039, 1041-1042]; ID., *Summa de casibus conscientiae* [337-338]; BARTOLOMEO DA SAN CONCORDIO, *Summa de casibus conscientiae* [470]; NICOLÒ DA OSIMO, *Supplementum* [1026-1035]. Su Astesano da Asti (m. 1300), frate minore, e la sua *Summa*, composta verso il 1317, cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 57-60; L. E. BOYLE, *The «Summa confessorum»*, pp. 261-262; R. RUSCONI, *I francescani*, pp. 300-302; *Astesano*, in *DBI*, IV, pp. 463-465 (R. ABBONDANZA); L. BABBINI, *Tre «Summae Casuum»*, pp. 159-162. Bartolomeo da San Concordio (1262-1347), noto anche come Bartolomeo da Pisa, domenicano, lettore in vari conventi italiani, valente volgarizzatore e divulgatore di pensiero teologico e giuridico, scrisse la sua *Summa de casibus* verso il 1338, cfr. T. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, pp. 157-165; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 117; P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 60-62; *Bartolomeo da San Concordio (Bartolomeo Pisano)*, in *DBI*, VI, pp. 768-770 (C. SEGRE). Il *Supplementum* del frate minore Nicolò da Osimo (1370?-1453) alla *Summa* di Bartolomeo da San Concordio fu composto verso la metà del secolo XV, cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 176; P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 62-64; U. PICCIAFUOCO, *Fr. Nicolò da Osimo*, pp. 114-128.

1472[19], e guadagnarono subito il mercato, veri bestsellers per un intero secolo, quasi tutte le opere penitenziali del domenicano Antonino da Firenze, vescovo della città toscana dal 1446 al 1459: i due manuali per i confessori, il *Defecerunt* in latino e il *«Curam illius habe»* in volgare, un manuale per i penitenti, l'*«Omnis mortalium cura»*, e, con minore successo editoriale, almeno nel secolo XVI, la *Summa theologica* o *moralis*[20]. Di metà secolo XV era pure il confessionale del minore osservante Jacopo della Marca, la cui tradizione manoscritta continuò a coesistere con le edizioni a stampa[21].

Nei due decenni di fine Quattrocento l'immissione di nuovi titoli sul mercato restò notevole, ma tra questi le opere già circolanti in forma manoscritta erano ormai in numero esiguo: ancora opere di Nicolò da Osimo e di Antonino da Firenze, un confessionale attribuito a Bernardino da Siena, lo *Specchio di vera penitentia* di Jacopo Passavanti[22]. Il successo di due

[19] [ANDRÉS DE ESCOBAR], *Interrogationes* [26-32]; ID., *Modus confitendi* [63-68]. Sulle operette attribuite all'Escobar cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, p. 71; R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, pp. 201-202; ID., *Dal pulpito*, p. 305.

[20] ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale «Defecerunt»* [199-215]; ID., *Confessionale «Curam illius habe»* [139-141]; ID., *Confessionale «Omnis mortalium cura»* [249-261]; ID., *Summa theologica* [301-303]. Sui testi di Antonino da Firenze cfr. S. ORLANDI, *Bibliografia Antoniniana*; T. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, pp. 80-82, 92-99; P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 73-75; R. RUSCONI, *Dal pulpito*, pp. 296-299; ID., *«Confessio generalis»*, pp. 197-198. Su sant'Antonino (1389-1459), arcivescovo di Firenze dal 1446 al 1459, cfr. *Antonino Pierozzi, santo*, in *DBI*, III, pp. 525-532 (A. D'ADDARIO).

[21] JACOPO DELLA MARCA, *Confessionale* [905]. Su Jacopo della Marca (1391-1476), minore osservante, predicatore e taumaturgo, e il suo *Confessionale* cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, pp. 200, 204-205; R. LIOI, *Situazione degli studi*; D. LASIC, *De vita*.

[22] NICOLÒ DA OSIMO, *Interrogatorium confessorum* [1025] (ma l'esistenza dell'edizione non è certa, cfr. in proposito U. PICCIAFUOCO, *Fr. Nicolò da Osimo*, pp. 111-114, dove viene esaminato il manoscritto dell'*Interrogatorium*, che utilizzerebbe anche materiale della *Quadriga spirituale* dello stesso autore); ANTONINO DA FIRENZE, *Confessione generale* [291-294]; ID., *Confessionale per coloro che non sono letterati* [283]; BERNARDINO DA SIENA, *Della confessione* [550-553]; PASSAVANTI, *Specchio* [1079]. Sui due

recuperi precedenti, il *Defecerunt* di Antonino da Firenze e il *Modus confitendi* di Andrés de Escobar, è confermato dal loro volgarizzamento[23]. Alla fine del Quattrocento la tradizione manoscritta non sembra avere più niente da offrire e l'edizione della duecentesca *Summa* di Ramon de Peñafort nel 1600 si deve alla circostanza dell'imminente canonizzazione del domenicano, avvenuta l'anno successivo, un recupero dotato di scarsa vitalità, se per ben due volte, nel 1603 e nel 1619, si cambiò frontespizio alle copie invendute del 1600, nel tentativo di smerciarle[24]. Nel settore della letteratura per la confessione una «tradizione del nuovo»[25] si instaura molto velocemente, e su dodici titoli comparsi tra il 1470 e il 1500 che sopravvissero per un secolo o più, quattro vedono la luce per la prima volta per mezzo della stampa, due dei quali, la *Summa Angelica* e il *Confessionale* di Girolamo Savonarola, diventando veri e propri 'classici' nel loro genere[26].

Il 'nuovo' compare quindi nell'età degli incunaboli sia nel

testi di Antonino da Firenze cfr. S. ORLANDI, *Bibliografia Antoniniana*, pp. 320-321. Per le opere di Bernardino da Siena e Jacopo Passavanti cfr. R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», pp. 203-204. La paternità di Bernardino da Siena circa i vari confessionali a lui attribuiti resta discussa, cfr. R. RUSCONI, *Il sacramento della penitenza*, pp. 249-250. Lo *Specchio di vera penitenza* fu composto dal domenicano Passavanti (m. 1357) verso il 1354-1355 e conobbe una notevole fortuna critica per motivi soprattutto linguistici. Per le edizioni cfr. T. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 334; J. PASSAVANTI, *Lo Specchio di Vera Penitenza*, pp. XXVII-XXIX.

[23] ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale «Defecerunt»* [243-244]; ANDRÉS DE ESCOBAR, *Modo di confessione* [108]. L'attribuzione di quest'ultimo testo ad Andrés de Escobar si trova, ma in forma dubitativa, in A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian vernacular religious books*, p. 169.

[24] RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, *Summa* [1122-1124]. Per le vicende editoriali cfr. RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, s., *Summa de paenitentia*, pp. XCIV-XCVIII.

[25] L'espressione per l'ambito della stampa è in E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita*, p. 136.

[26] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa Angelica* [111-134]; A. SAVONAROLA, *Confessionale* [1197-1232]. Circa il *Confessionale* del Savonarola non si conoscono studi specifici.

filone della manualistica che, anche se in misura molto minore, in quello della casuistica. Nel suo complesso, tra titoli nuovi e vecchi, il mercato si riempie soprattutto di manuali per confessori e penitenti, anche come numero di edizioni e ristampe[27]. La maggior parte della produzione editoriale censita riguarda questo tipo di opere, pubblicate per lo più nel formato in quarto o in formati più piccoli. Si tratta di una letteratura ampiamente studiata da Roberto Rusconi, che l'ha letta come espressione di un sistema pastorale basato sul binomio predicazione-confessione e sorretto dai regolari degli ordini mendicanti, in particolare dai minori osservanti, ma caratterizzato pure da una nuova attenzione per il clero curato, il cui ruolo di pubblico acquirente sarebbe postulato anche dal successo editoriale immediato della letteratura per la confessione[28]. In ogni caso, però, laici o clero secolare, entrambe le categorie appaiono soltanto come pubblico, come oggetto delle cure dei regolari. Sui più di sessanta testi usciti dai torchi, due soli provengono dal clero secolare: i confessionali del vescovo Francesco Contarini e del chierico Francesco Baggiana[29]. Escluse una ventina di opere anonime, quasi tutte in volgare e pubblicate una sola volta[30], undici sono gli autori francescani, quattro i benedettini, sette i domenicani, e tutti piazzano sul mercato più titoli con numerose riedizioni. Ad essi si affiancano alcuni

[27] In questo lavoro non si è proceduto alla laboriosa distinzione tra edizioni e ristampe. I termini vengono pertanto usati nel testo con il significato equivalente di una nuova comparsa sul mercato editoriale dell'opera, in qualsiasi forma ciò avvenga.

[28] R. RUSCONI, *Dal pulpito*, pp. 295-296, 301, 304.

[29] CONTARINI, *Casus reservati. Confessio brevis* [687]; BAGGIANA, *Confessione* [442]; *Interrogazioni del sacerdote* [902-903]. Per il testo di Francesco Baggiana, che sarebbe stato pubblicato due volte anonimo a Firenze prima di comparire con il nome del chierico Baggiana, cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, p. 199; per la *Confessio* di Francesco Contarini, vescovo di Cittanova in Istria (1467-1495), cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, p. 199.

[30] Per le opere anonime cfr. [655-659, 661, 663-665, 676-679, 686, 794-797, 901-903, 1007-1008]. Per molte di queste operette cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*; A. JACOBSON SCHUTTE, *Consiglio spirituale*.

serviti, canonici regolari lateranensi ed un agostiniano, con opere che non risultano mai ristampate, ad eccezione del *Monumentum compendiosum pro confessionibus cardinalium et praelatorum* del canonico lateranense Celso Maffei, che esce quattro volte tra il 1475 circa e il 1498, tre a Venezia ed una a Roma, e della *Confessione* del servita Paolo Attavanti, pubblicata a Firenze, Milano e Brescia negli anni Settanta e Ottanta del secolo XV[31]. La fortuna editoriale arride a domenicani e frati minori. Le edizioni delle loro opere costituiscono più della metà del totale della produzione, ma per motivi diversi. I domenicani devono il loro successo sostanzialmente ai confessionali di Antonino da Firenze. Il «*Curam*

[31] Serviti: ATTAVANTI, *Confessione* [339-340]; GALVANO DA PADOVA, *Memoriale de confession* [841]; PAOLO DA FAENZA, *Confessione* [1073-1074]; BALDI, *Modo generale* [443]; canonici regolari lateranensi: MAFFEI, *Monumentum compendiosum* [952-955]; RIZZONI, *Confessionario* [1152]; agostiniano eremitano: FORESTI, *Confessionale* [783-786]. Sul servita Paolo Attavanti da Firenze (m. 1499), identificato talvolta come Paolo Fiorentino, predicatore, insegnante, e partecipe del circolo umanistico di Lorenzo il Magnifico e Ficino, cfr. G. M. BESUTTI, *Bibliografia dell'ordine dei Servi*, pp. 95-97; A. M. SERRA, *Memoria*; *Attavanti Paolo (al secolo Francesco)*, in *DBI*, IV, pp. 531-532. Sull'altro servita, Galvano da Padova (secolo XV), laureatosi in teologia a Padova nel 1465 e distintosi nella predicazione, cfr. G. M. BESUTTI, *Bibliografia dell'ordine dei Servi*, p. 143. Sui loro confessionali cfr. R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», pp. 211-212. Sui serviti Paolo da Faenza (secoli XV-XVI) e Marino Baldi (m. 1518) e le loro opere cfr. G. M. BESUTTI, *Bibliografia dell'ordine dei Servi*, pp. 165-166; P. M. BRANCHESI, *Bibliografia dell'ordine dei Servi*, pp. 36-37; R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», pp. 212, 215. Sui confessionali di Celso Maffei e Marco Rizzoni cfr. R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», pp. 212, 216, n. 98. Su entrambi gli autori cfr. C. ROSINI, *Lyceum Lateranense*, I, pp. 196-205; II, pp. 19-23. Sulla spiritualità di Marco Rizzoni cfr. M. PETROCCHI, *Storia della spiritualità italiana*, p. 142, e la voce *Rizzoni (Marc de Verone)*, in *DS*, XIII, coll. 700-702 (A. NIERO). Le prime edizioni del *Confessionale* di Jacopo Filippo Foresti comparvero tutte senza data. L'*IGI* le data al 1500 circa, includendole nel repertorio degli incunaboli. Sul Foresti (1434-1518), noto come il Bergomensis, cfr. D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, II, pp. 77-80. Ad un Nicolò Monaco è attribuita una *Confessione* pubblicata a Firenze negli anni Novanta del secolo XV [1024] (secondo A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian vernacular religious books*, p. 278, si tratterebbe di un benedettino. Cfr. anche R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», p. 218, n. 105), e a san Pier Damiani una miscellanea di trattatelli, tra i quali uno *Specchio della coscienza* e un *Della confessione*, uscita a Venezia nel 1494 [1089-1090].

illius habe», il *Defecerunt*, l'*«Omnis mortalium cura»* e la *Confessione generale* antoniniane escono in diversi luoghi: naturalmente Venezia, Firenze e Roma, ma poi Bologna, Mantova, Pesaro, Ancona, Milano, Mondovì, Brescia, Napoli. La *Summa theologica* è invece in mano soltanto di tipografi operanti a Venezia, soprattutto dei prototipografi Franz Renner, Nicolò da Francoforte, Giovanni da Colonia e Giovanni Manthen, Leonhard Wild e Rinaldo da Nimega. Ma i testi di Antonino da Firenze conoscono una continuità di presenza che parte dalla prima metà del Quattrocento, prima manoscritta, poi a stampa. Il successo domenicano appare come un fenomeno tipografico. Forza trainante sembra essere l'attività promozionale degli stampatori e dei librai a favore dei titoli sicuri[32], mentre nell'età degli incunaboli sono i francescani in realtà ad avere un rapporto più dinamico con la stampa, consegnando al torchio opere nuove, che diventano subito successi editoriali, in vari luoghi, forse in relazione più immediata con l'attività pastorale. Le prime edizioni di loro testi, nuovi o già circolanti manoscritti, sono infatti a Cagli (Jacopo della Marca), a Milano (Pacifico da Novara, Bartolomeo Caimi), a Chivasso (Angelo da Chivasso), a Pescia (Bernardino da Siena), a Casale Monferrato (Giovanni Antonio da Borgo San Martino), a Novi (Battista Trovamala), a Napoli (*Forma recognoscendi*). In centri diversi escono anche le opere dei serviti, che pubblicano a Torrebelvicino (Galvano da Padova), a Firenze (Paolo Attavanti), a Bologna (Paolo da Faenza), e le opere anonime, che fanno comparire tra i luoghi delle prime edizioni più volte Padova, oltre a Firenze e Venezia[33]. I francescani sembrano conoscere poco Roma, o viceversa, e conoscono Venezia soltanto per le opere

[32] Propensa a considerare i confessionali opere 'sicure' per gli stampatori e i librai è A. Jacobson Schutte, *Consiglio spirituale*, p. 47.

[33] Jacopo della Marca, *La confessione* [905]; Pacifico da Novara, *Summola* [1054]; Caimi, *Confessionale* [581]; Angelo da Chivasso, *Summa* [111]; Bernardino da Siena, *Della confessione* [550]; Giovanni Antonio da Borgo San Martino, *Modo* [848]; Trovamala, *Summa* [1333]; *Forma recognoscendi* [797]; Galvano da Padova, *Memoriale* [841]; Attavanti, *Confessione* [339]; Paolo da Faenza, *Confessione* [1073]. Per le opere anonime cfr. n. 30 di questo capitolo.

già consacrate dalla tradizione manoscritta: il *Supplementum* di Nicolò da Osimo, i *Canones poenitentiales* e la *Summa* trecentesca di Astesano da Asti. Unica eccezione la *Confessione generale* di Michele Carcano, edita per la prima volta a Venezia nel 1484[34]. Anche se poi a Venezia vengono riedite tutte le loro opere di successo. È infatti quasi sempre la città lagunare a determinare la fortuna editoriale duratura di un testo nell'età degli incunaboli[35].

Protagonisti vivaci della congiuntura pastorale di fine Quattrocento, non stupisce il fatto che proprio i minori osservanti abbiano dato alle stampe in quel torno di tempo due *Summae de casibus conscientiae* nuove ed autorevoli, la *Summa Baptistiniana*, in seguito ampliata e denominata *Rosella*, di Battista Trovamala di Sale[36], e la *Summa Angelica* di Angelo Carletti da Chivasso[37]. Entrambe sono repertori alfabetici di casi di coscienza, che riprendono il modello della *Summa*

[34] NICOLÒ DA OSIMO, *Supplementum* [1026-1027, 1029-1032, 1034-1037, 1039-1042, 1044-1045]; ASTESANO DA ASTI, *Summa* [337-338]; CARCANO, *Confessionale* [604]. Probabilmente a Venezia fu pubblicata alla fine del Cinquecento la *Confessione generale* del minore osservante Raffaele de' Nobili [1046], della quale si conoscono altre due edizioni degli inizi del secolo XVI [1047-1048].

[35] Fa eccezione il *Confessionale* di Bartolomeo Caimi, ristampato tre volte a Milano [581-583], una a Torino [585], e una soltanto a Venezia [584]. Ma Roberto Rusconi segnala anche altre edizioni: Milano circa 1480, Firenze 1482, Venezia 1480, 1485, 1501 e poco dopo il 1500, cfr. R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, p. 125, nn. 5-6. Su Bartolomeo Caimi, predicatore e confessore famoso, esponente di rilievo del movimento dell'Osservanza, cfr. anche *Caimi, Bartolomeo*, in *DBI*, XVI, pp. 346-347 (C. GENNARO).

[36] Battista Trovamala di Sale (Alessandria) (m. 1516) curò due versioni della propria *Summa*. La prima, chiamata *Baptistiniana*, la cui stesura fu terminata nel 1483, fu pubblicata a Novi Ligure nel 1484 [1333]. La seconda versione, che porta il nome di *Rosella*, fu stampata a Pavia nel 1489 [1335] e si presenta con cento voci in più e parecchie addizioni alle voci già esistenti, cfr. in particolare E. BELLONE, *Appunti su Battista Trovamala*, e inoltre L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 36; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 113; P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 98-99.

[37] Su Angelo da Chivasso cfr. nota 12 di questo capitolo. Sulla *Summa* cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 99-101; E. BEL-

Pisanella del domenicano Bartolomeo da San Concordio, composta agli inizi del Trecento e già edita nel 1473 e nel 1481[38], e ancor più del *Supplementum* di un altro minore osservante, Nicolò da Osimo, scritto verso la metà del secolo XV e grande successo editoriale di quel periodo, con venti edizioni tra il 1473 e il 1499[39]. Le due nuove *Summae* sembrano di fatto continuarne la tradizione, proiettandosi da quegli anni verso il post-tridentino. La *Summa Angelica*, al di là della fama conferitagli dal privilegio di esser stata pubblicamente bruciata nel rogo dei libri ripudiati da Lutero nel 1520[40], divenne una vera e propria *auctoritas* nell'ambito

LONE, *Note su Angelo da Chivasso*; L. DELL'OLMO-R. SCUCCIMARRA, *Il Beato Angelo Carletti da Chivasso*; R. RUSCONI, *Dal pulpito*, pp. 299-300. Sulla prima edizione di quest'opera non vi è ancora chiarezza. Il primo esemplare rinvenibile è quello di Chivasso del 1486 [111], ma Bessone cita altre due edizioni della *Summa*, una a Venezia nel 1476 di Cristoforo Arnoldo e una ancora a Venezia nel 1479 di Giorgio Arrivabene (M. BESSONE, *Il Beato Angelo Carletti da Chivasso*, p. 182). In L. HAIN, *Repertorium Bibliographicum*, n. 5381, è segnalata solo l'edizione veneziana dell'Arnoldo. Le ricerche di Dell'Olmo e Scuccimarra non hanno portato a risultati positivi circa l'esistenza dell'edizione di Giorgio Arrivabene, cfr. L. DELL'OLMO-R. SCUCCIMARRA, *Il Beato Angelo Carletti da Chivasso*, p. 69. Certo è che né l'incipit, né il colophon, né la lettera di Girolamo Tornielli ad Angelo da Chivasso e la sua risposta nell'edizione di Chivasso del 1486 lasciano sospettare l'esistenza di edizioni precedenti, mentre dell'edizione di Chivasso del 1486 sono rimasti un gran numero di esemplari. Le informazioni del Wadding e dello Sbaraglia sono imprecise o errate (L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 19; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 43). L'annotazione aggiunta a quanto detto dallo Sbaraglia da Tommaso Accurti ritiene come prima edizione quella di Chivasso del 1486 (G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, pp. 43-44).

38 BARTOLOMEO DA SAN CONCORDIO, *Summa* [470-471].

39 NICOLÒ DA OSIMO, *Supplementum* [1026-1045]. Sulle *Summae casuum* medievali resta fondamentale P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique* (con indicazioni sulla bibliografia precedente, per la quale cfr. in particolare R. STINTZING, *Geschichte*, pp. 489-539; J. DIETTERLE, *Die Summae confessorum*; *Casuistique*, in *DTC*, II/2, coll. 1871-1872 (E. DUBLANCHY)). Si vedano inoltre L. E. BOYLE, *The «Summa confessorum»*; ID., *Summa confessorum*; T. N. TENTLER, *Summa for confessors*; ID., *Sin and Confession*, pp. 31-39; C. BERGFELD, *Katholische Moraltheologie*, pp. 999-1015; R. RUSCONI, *I francescani*, pp. 290-302.

40 T. N. TENTLER, *Summa for confessors*, pp. 122-126, e i rilievi nella recensione di Bossy all'articolo (J. BOSSY, Recensione a C. TRINKHAUS-H. A.

della casuistica moderna, mai definitivamente eliminata dal sempre più vorticoso gioco delle citazioni. Pur individuando nel prologo come fruitori della propria opera sia i confessori che gli scolari di diritto, Angelo da Chivasso, dottore in teologia e *utriusque iuris*, più volte vicario generale dei minori osservanti cismontani, ma anche, a lungo, predicatore di fama, dimostra una particolare attenzione all'utilità pratica, alla fruizione pastorale anche immediata del proprio lavoro, inserendo nella sua *Summa* un articolato interrogatorio del confessore al penitente, mentre la coeva *Rosella* si era limitata ad indicarne lo schema[41]. L'*Angelica* diventa così luogo di un'intima connessione tra casistica e manualistica per confessori, che non a caso la rende un bestseller per un secolo e soprattutto la inserisce nelle liste post-tridentine delle opere consigliate dai vescovi al clero curato, accanto ai testi antoniniani[42]. L'*Angelica* era in latino, e così tutti i testi francescani di casistica di coscienza, nuovi e vecchi, e un cospicuo manuale per confessori che ad essi appare legato, l'*Interrogatorium* di Bartolomeo Caimi, un altro minore osservante[43].

OBERMAN, *The Pursuit of Holiness*, pp. 127-128). Cfr. inoltre T. N. TENTLER, *Sin and Confession*, pp. 35, 349-363.

[41] La peculiarità dell'inserimento delle *interrogationes* per il confessore è segnalata dallo stesso autore nel prologo: «Quicumque eam [la *Summa Angelica*] perlegerit inveniet quicquid in aliis summulis continetur quod pertineat ad confessores, presertim in *Summa* dicta *Pisanela*, ac eius supplemento, cuius casus conscientiales hic omnes inserui, licet aliquando per alia verba aut alio ordine. Et ultra predicta reperiet in c. quod incipit *Interrogationes* quecumque pertinent ad confessorem vel confiteri volentem circa quecumque peccata mortalia cognoscenda», ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], c. 2r.

[42] A. PROSPERI, *Di alcuni testi per il clero*, p. 160, n. 2; A. TURCHINI, *Clero e fedeli*, p. 92; G. PINTO, *Riforma tridentina in Puglia*, III, p. 37.

[43] CAIMI, *Confessionale* [581-585]. Per l'opera di Bartolomeo Caimi cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, p. 76; R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, pp. 123-131. Sul Caimi (m. 1496), predicatore e confessore notevole, che coprì varie cariche di governo nel suo ordine, cfr. *Caimi (de Chaimis, Caimo), Bartolomeo (Bartolomeo da Milano)*, in *DBI*, XVI, pp. 346-347 (C. GENNARO).

Ma i francescani innovano anche nel campo della manualistica per i confessori più articolata: ad un minore osservante si deve infatti la *Summa confessionis intitulata Pacifica conscientia*, stesa in lingua volgare, un misto tra il manuale e la raccolta di casi di coscienza, non senza tradire il legame con la predicazione penitenziale minoritica. Era qualcosa di diverso dal «*Curam illius habe*» di Antonino da Firenze per la presenza di una casistica dei peccati e la citazione di *auctoritates*, e di diverso anche dalle *Summae de casibus* di cui rubava il nome, perché in volgare, perché non in ordine alfabetico, perché non seguiva il metodo casistico. Si differenziava dal *Defecerunt* di Antonino da Firenze e dall'*Interogatorium* del Caimi perché era in volgare. La formula ebbe successo, anche se quello costruito dalle tipografie veneziane, che catturarono il testo dopo una prima edizione milanese: dieci edizioni tra il 1479 e il 1535 e sette tra il 1563 e il 1587[44].

Nell'età degli incunaboli latino e volgare non si fronteggiano ad armi pari per quanto riguarda le edizioni – prevalgono infatti le edizioni latine –, ed esiste un limite non valicato dal volgare, quello della casistica di impronta teologico-giuridica. I titoli in volgare, usato, spesso dichiaratamente, per favorire i «semplici», confessori e penitenti, sono più numerosi. Il volgare è la lingua degli opuscoli di poche carte che uscivano nel periodo quaresimale per aiutare la confessione annuale d'obbligo, o dei libretti più complessi, devozionali, nati per un gruppo circoscritto, in diretto rapporto con l'autore. I titoli in latino, pur in numero molto inferiore, appaiono però in genere oggetto di più riedizioni o ristampe, e così nel censimento l'elenco delle edizioni volgari è più corto di quello delle edizioni latine. Dal punto di vista del sistema culturale le tendenze sono chiare: il volgare veicola

[44] Pacifico da Novara, *Summola* [1054-1070] (con vari titoli). Su Pacifico da Novara (1424-1482), dedicatosi alla predicazione, e la sua *Summa* cfr. L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 181; G. Sbaraglia, *Supplementum*, II, p. 302; P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, pp. 75-76; L. Babbini, *Il B. Pacifico da Cerano*; R. Rusconi, «*Confessio generalis*», p. 196.

79

il livello più basso di mediazione, in testi numerosi – chissà quanti non sono stati conservati – e stampati ovunque, anche in centri minori; il latino è la lingua della casistica, o di canovacci ereditati dalla tradizione manoscritta, come per i testi di Andrés de Escobar[45], o dei manuali per confessori più impegnativi, e agisce molto probabilmente da fattore di conservazione nelle biblioteche, insieme, in parte, al formato, dato che le diciannove opere in folio censite sono tutte in latino. Nell'età degli incunaboli la letteratura per la confessione pare comunque preferire il formato in quarto o i formati più piccoli, allontanandosi dalla tradizione manoscritta scolastica[46] e definendosi anche così come letteratura immediatamente pratica, quale la pensavano i mendicanti e come più facilmente la smerciavano tipografi e librai.

3. *Dall'età degli incunaboli al periodo post-tridentino*

Non esiste cesura tra l'età degli incunaboli e i primi decenni del Cinquecento nel panorama della letteratura per la confessione a livello di tipologie e strategie pastorali. Nel filone manualistico proseguono dagli anni Settanta del Quattrocento le riedizioni delle *Interrogationes* e del *Modus confitendi* di Andrés de Escobar, dei *Confessionali* di Antonio da Budrio[47], di Bartolomeo Caimi e di Jacopo della Marca, e, sempre con ritmo sostenuto, di quelli di Antonino da Firenze. Superano la soglia del Cinquecento i confessionali attri-

[45] Ma del *Modus confitendi* di Andrés de Escobar fu probabilmente stampato ben presto un volgarizzamento, che lo rendeva omogeneo al proprio genere letterario, cfr. ANDRÉS DE ESCOBAR, *Modo di confessione* [108]. Sull'identificazione del volgarizzamento con il testo dell'Escobar cfr. n. 23 di questo capitolo.

[46] Sui formati dei libri in questo periodo cfr. il già citato A. PETRUCCI, *Alle origini*.

[47] Non si è avuto modo di confrontare tra loro i testi di Antonio da Budrio, registrati dai vari repertori con diversi titoli, cfr. [311-314]. Per questo lavoro si è visto soltanto il *Tractatus confessionis* segnalato in *IGI* n. 736 (esemplare conservato nella Biblioteca Arcivescovile di Bologna)

buiti a Bernardino da Siena e il *Confessionale* di Michele Carcano[48], editi a metà degli anni Ottanta, la *Confessione* del minore osservante Raffaele de' Nobili e l'*Operetta sopra i dieci comandamenti di Dio* del Savonarola, comparse nel decennio successivo. Soprattutto proiettano il loro successo editoriale nei primi decenni del secolo XVI opere edite sul limitare dell'età degli incunaboli: il *Confessionale* dell'agostiniano Jacopo Filippo Foresti, il *Confessionario* del domenicano Teodoro da Sovico[49], il *Confessionale* del Savonarola.

E ai testi presenti sul mercato si affiancano nuovi titoli, secondo uno spettro tipologico già noto. Continua la fortuna delle stampe di poche carte, anonime o di regolari, soprattutto mendicanti, o a qualcuno di essi attribuite, liste di tutti i possibili peccati (la *Confessione* di Bernardino da Feltre) o, un poco più, sintetiche preparazioni alla confessione del penitente (la *Confessione* del frate minore Roberto Caracciolo), o testi indirizzati ad una categoria o ad un gruppo di devoti legati all'autore (la *Confessione per donne religiose* di un benedettino, la *Confessione brevissima per donne precipue* dell'agostiniano Girolamo Regino da Siena, il *Modo breve per confesarse* di un francescano, l'*Introductione maxime de done che se voleno ben confessare* del minore osservante Francesco da Mozzanica)[50]. Rimane anche, a partire

[313]. Antonio da Budrio (1338c.-1408), laico, fu rinomato professore di diritto canonico, insegnò a Bologna, Perugia, Firenze e Ferrara, svolse una vasta attività di consulente e lasciò numerose opere giuridiche, le più importanti delle quali poi stampate, cfr. G. FANTUZZI, *Notizie degli scrittori bolognesi*, II, pp. 353-367, IX, pp. 72-73; *Antonio da Budrio (Antonius de Butrio)*, in *DBI*, III, pp. 541-542 (L. PROSDOCIMI).

[48] CARCANO, *Confessionale* [604-616]. Sul minore osservante Michele Carcano (1427-1484), o Michele da Milano, e la sua opera cfr. R. RUSCONI, *Dal pulpito*, p. 267; ID., *«Confessio generalis»*, pp. 205-206; *Carcano, Michele*, in *DBI*, XIX, pp. 742-744 (R. RUSCONI).

[49] Sul *Confessionario* di Teodoro da Sovico [1263-1271] cfr. R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, pp. 136-143.

[50] BERNARDINO DA FELTRE, *Confessione* [534-547]; CARACCIOLO, *Confessione* [599-601]; *Confessione generale per donne religiose et donne maritate* [680]; REGINO, *Confessione brevissima* [1141]; *Modo breve per*

dalla *Confessione di santa Maria Maddalena* in ottave più volte edita in vari luoghi nel Quattrocento e nei primi decenni del Cinquecento, una produzione in versi racchiusa in poche carte, che, soprattutto attraverso l'ottava rima, rende semplici testi per penitenti «omologhi» ad un intero sistema culturale che in quei decenni veicolava le opere letterarie e ne suggeriva una possibile fruizione recitativa mediante la

confesarse [1001]; FRANCESCO DA MOZZANICA, *Introductione* [809]. Per tutti questi testi cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, pp. 208-209, 213-215, 219. Sui confessionali di Bernardino da Feltre, cfr. anche M. MONACO, *I confessionali*, dei cui apporti bibliografici non si è tenuto conto nel censimento perché reperito soltanto a lavoro concluso. In particolare sul Caracciolo (1425-1495), grande predicatore, passato, o ritornato, dagli osservanti ai conventuali, cfr. *Caracciolo, Roberto (Roberto da Lecce)*, in *DBI*, XIX, pp. 446-452 (Z. ZAFARANA); R. RUSCONI, *Dal pulpito*, pp. 265-267; sul confessionale di Francesco da Mozzanica R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, pp. 143-150; C. GINZBURG, *Folklore, magia, religione*, pp. 635, 645-646. Escono ancora nei primi decenni del secolo XVI i testi del secolare Jacopo Cavizzi (*Confessionale* [636-637]); del frate predicatore Domenico Cavalca (*Specchio de peccati* [635]); del canonico lateranense Celso Maffei (*Interrogatorio* [951]); del domenicano Silvestro Mazzolini da Prierio (*Summario per confessarsi* [983-985]); di un altro domenicano, Cherubino da Firenze, (*Confessionario* [638-645]); del santo carmelitano Alberto da Trapani (*Confessione* [24]): sull'autore, vissuto fra Due e Trecento, cfr. *Alberto degli Abati, santo*, in *DBI*, I, pp. 740-741 (L. SAGGI); e inoltre il già citato *Opuscolo della purità della conscientia* attribuito a Tommaso d'Aquino, ma di Matteo di Cracovia [962-963] e un *Modus confitendi* attribuito ad Erasmo da Rotterdam [771], per il quale cfr. più avanti a p. 89, n. 68. Per alcune di queste opere cfr. R. RUSCONI, *Dal pulpito*, p. 303 (Jacopo Cavizzi o Caviceo); R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, pp. 217 (Domenico Cavalca), 218 (Cherubino da Firenze). Viene pubblicato anche *El modo di confessarsi* di un Francesco Contarini [688] del quale non si è verificato il rapporto con la già citata opera del vescovo Francesco Contarini edita a Venezia nel 1491, cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, p. 199. Per gli opuscoli anonimi cfr. *Confessione composta* [660]; *La confessione deve essere humile* [662]; *Confessione in vulgare* [682]; *Le parti* [1076]; *Le virtù* [1348]. Vari testi anonimi uscirono senza note tipografiche, cfr. *Confessione nuovamente composta* [684]; *Modo brevissimo* [1002], *Modo breve per confesarse* [1001]. Per la *Confessione composta al proposito de monache sore piçocare* [660] cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, p. 214. Anonima esce pure la *Confessione generale brevissima* [136], più tardi edita in versione riveduta sotto il nome del minore conventuale Angelo da Venezia, cfr. ANGELO DA VENEZIA, *Confessione generale* [137].

memorizzazione[51]. Verso il 1490 era uscita a Firenze la *Confessione utile a condurre il peccatore a vita eterna* e, negli stessi anni, una *Confessione generale* anonima versificata, e a Roma un'edizione in ottave della *Confessione generale* di Antonino da Firenze[52]. E la tradizione continua con la *Confessione del reverendissimo miser Bernardo Zane* edita a Venezia nel 1506 e con la *Confessione generale* in ottave dell'agostiniano Benedetto d'Arezzo edita a Bologna nel 1509[53].

Con la *Lima spirituale* del sacerdote Francesco Rappi, che fu stampata due volte a Bologna, nel 1514 e nel 1515, e riedita a Siena nel 1535 e a Venezia nel 1543, si profila una tipologia nuova, caratterizzata dall'inserimento della confessione in un contesto devozionale più ampio. Si tratta di un'opera che manifesta un'attenzione ai circoli dei 'devoti', più che al semplice soddisfacimento dell'obbligo pasquale, come pure, nella sua atipicità, l'*Illuminata conscientia* del minore conventuale Antonio Sassolini (Firenze 1512), concepita come la trasposizione di un dialogo sulla confessione avvenuto realmente tra l'autore e Maria di Giacomo Salviati[54].

[51] *Confessione di santa Maria Maddalena* [663-670], per la quale cfr. R. Rusconi, «*Confessio generalis*», p. 221, dove però sono citate soltanto alcune delle edizioni quattrocentesche. Sull'uso dell'ottava rima nella produzione letteraria tra Quattro e Cinquecento cfr. A. Quondam, *La letteratura in tipografia*, pp. 593-594, 600-602.

[52] *Confessione utile a condurre il peccatore a vita eterna* [686] (cfr. R. Rusconi, «*Confessio generalis*», pp. 221-222); *Confessione generale* [678]; Antonino da Firenze, *Confessione generale* [291].

[53] Zanni Bernardo, *Confessione del reverendissimo miser Bernardo Zane* [1354], per la quale cfr. R. Rusconi, «*Confessio generalis*», p. 222; Benedetto d'Arezzo, *Conffessione* [sic] *generale* [509]. In versi era pure la *Confessione nova* comparsa senza note tipografiche [683] (per la quale cfr. R. Rusconi, «*Confessio generalis*», p. 225) e il *Poeniteas cito* [658], un testo del secolo XIII corredato di diversi commenti edito in Italia soltanto a Roma nel 1511. Sul *Poeniteas cito* cfr. P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, p. 19. Più numerose le edizioni di questo testo fuori Italia, cfr. *IGI*, nn. 3143-3148; L. Hain, *Repertorium Bibliographicum*, nn. *13159, 13162.

[54] Rappi, *Lima* [1125-1128], per la quale cfr. R. Rusconi, *Dal pulpito*, pp. 309-310; G. Zarri, *Note*, p. 137, dove è inclusa tra i pochi testi di una letteratura devota animata dagli ordini religiosi e incentrata sulla «regola

Per i confessori, che continuavano ad avere a disposizione manuali ed opuscoletti vecchi e nuovi[55] per condurre la confessione, si rafforza, sull'esempio del *Defecerunt* dell'Antonino e dell'*Interrogatorium* di Bartolomeo Caimi, il filone dei manuali voluminosi, in latino, legati alla casistica di coscienza, nei quali trovano largo spazio i problemi connessi con le scomuniche e i casi riservati. Gli autori, oltre che minori osservanti come il Caimi, Matteo Corradoni, Jacopo Mazza, sono domenicani, dal Savonarola all'Ariosto a Mattia da Milano[56]. Ed è ai domenicani, che si dimostrano più attivi nel produrre nuovi testi per la confessione nei primi decenni del Cinquecento di quanto non lo fossero stati nell'età degli incunaboli, che si devono le ultime *Summae de casibus* ordinate alfabeticamente: la *Summa Summa-*

spirituale» e gli stati che avrebbe resistito nel trentennio 1520-1550, periodo di «caduta verticale» di tale genere devozionale; SASSOLINI, *Illuminata conscientia* [1196], sulla quale R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, pp. 209-210. L'*Illuminata conscientia* è divisa in tre trattati, rispettivamente su peccato, contrizione, confessione e comunione.

[55] Nuova è la *Confessione generale secundo l'ordine di san Pietro* [681], per la quale cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, p. 218. Per altre novità cfr. la nota seguente.

[56] Il *Confessionale* del Savonarola, come già accennato, uscì alla fine del secolo XV, ma conobbe varie edizioni nei primi decenni del Cinquecento [1197-1207]. Il testo dell'Ariosto, pubblicato nel 1513 a Venezia e più volte riedito entro la metà del secolo XVI [331-332], risaliva in realtà al 1475, cfr. G. FUSSENEGGER, *De vita*, pp. 152-153. Sull'Ariosto (m. post 1484), che svolse varie missioni per conto di papa Sisto IV, cfr. *Ariosto (Ariosti), Alessandro*, in *DBI*, IV, pp. 166-168 (R. PRATESI). Sul *Repertorium* di Mattia da Milano [968] cfr. R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, pp. 150-156. Lo *Speculum confessorum* del minore osservante Matteo Corradoni, edito per la prima volta a Venezia nel 1525 e ripubblicato più volte nella prima metà del secolo XVI [695-700] è in volgare, come pure la voluminosa *Lucerna confessionis* del minore osservante Jacopo Mazza, stampata due volte a Napoli, nel 1518 e nel 1519 [969-970]. Sulla spiritualità di Jacopo Mazza si sofferma M. PETROCCHI, *Storia della spiritualità*, pp. 143, 150. Non sono stati controllati il *Confessionarium* del secolare Andrea Faussone, edito a Mondovì nel 1520 [775], né il *Confessionum memoriale* di Teofilo Vegio da Cremona (m. 1530), pubblicato a Parma nel 1518 [1272], per il quale cfr. C. ROSINI, *Lyceum Lateranense*, II, pp. 309-311, dove si afferma che il confessionale del canonico regolare lateranense sarebbe il frutto della sua lunga pratica di confessore.

rum di Silvestro Mazzolini da Prierio uscita a Bologna nel 1514 (1515)[57], la *Summa Tabiena* di Giovanni Cagnazzo da Taggia, edita nel 1517 sempre a Bologna[58] e la *Summula de peccatis* di Tommaso De Vio, detto il Caetano, pubblicata a Roma nel 1525[59]. La presenza di articolate *interrogationes* nella *Tabiena* e nella *Caietana* ne rivela la scelta pastorale, che era già stata dell'*Angelica*, assicurandone un successo editoriale prolungato. Tutte e tre, insieme all'*Angelica*, diventarono dei 'classici' del periodo post-tridentino, *auctoritates* citate a lungo dai casisti.

La letteratura più specialistica per i confessori nei primi decenni del Cinquecento è in latino. Non vi si registrano operazioni come quella di Pacifico da Novara, la cui opera continua comunque a 'tenere' sul mercato[60]. Il latino è però

[57] MAZZOLINI, *Summa* [971]. Sul testo di Silvestro da Prierio cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 101-103 (che non è a conoscenza dell'edizione bolognese di Benedetto di Ettore, già citata peraltro dal Dietterle, cfr. J. DIETTERLE, *Die Summae confessorum*, XXVIII, 1907, p. 417); R. RUSCONI, *Dal pulpito*, p. 300. Su Silvestro Mazzolini da Prierio (1456-1523), celebre professore di dialettica a Bologna, di metafisica a Padova e di teologia tomistica a Roma, che coprì varie cariche di governo nel proprio ordine e fu maestro del sacro Palazzo dal 1515, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, pp. 55-58, 824; *Mazolini Silvestre*, in *DTC*, X/1, coll. 474-477 (M.-M. GORGE); P. FABISCH, *Sylvester Prierias (1456-1523)*, in E. ISERLOH (ed.), *Katholische Theologen*, I, pp. 26-36.

[58] CAGNAZZO, *Summa* [575]. Cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, p. 104.

[59] DE VIO, *Summa* [746]. Tommaso De Vio (1469-1534), fu teologo di grande rilievo. A lui si deve un commento alla *Summa theologica* che influenzò notevolmente lo sviluppo del pensiero teologico successivo. Fu generale del proprio ordine, arcivescovo di Palermo (1518), vescovo di Gaeta (1519). Divenne cardinale nel 1517. Fu detto comunemente Caetano (Caietanus) dal nome della città d'origine, Gaeta. Sulla *Summa de peccatis* cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 104-106; J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 77-78. Sul personaggio cfr. *Cajétan (Thomas de Vio dit)*, in *DTC*, II/1, coll. 1313-1329 (P. MANDONNET); *Cajétan (Thomas de Vio)*, in *DHGE*, XI, coll. 248-252 (M.-H. LAURENT); B. HALLENSLEBEN, *Thomas de Vio Cajetan (1469-1534)*, in E. ISERLOH (ed.), *Katholische Theologen*, I, pp. 11-25.

[60] Sette edizioni tra il 1501 e il 1535 [1057-1063].

nel complesso perdente nei confronti del volgare, lingua di un cospicuo numero di stampe ed opuscoli e dei sempre presenti confessionali antoniniani.

Se i primi tre decenni del secolo XVI si rivelano omogenei per molti aspetti all'età degli incunaboli, la flessione numerica delle edizioni indica però una minore vivacità editoriale. Cala complessivamente il numero di titoli nuovi affidati al torchio, ma ancor più le riedizioni. Il fenomeno diventa evidente soprattutto nel terzo decennio, durante il quale le edizioni si azzerano in tutte le località, ad esclusione di Roma, Venezia e, ma si tratta di una sola edizione, Firenze, Milano, Perugia e Torino. Iniziava infatti un periodo di crisi profonda: per il quarantennio dal 1525 al 1565 sono stati rinvenuti solo una quindicina di nuovi titoli, in numero inferiore a quelli immessi sul mercato nel primo decennio di produzione tipografica di questa letteratura. Ma non si vive neanche di rendita: quasi tutti i titoli già circolanti spariscono, giungendo in casi eccezionali alla fine degli anni Trenta, e la media decennale delle edizioni è pari a meno di un quarto di quella del periodo degli incunaboli. Da Firenze, Milano, Bologna e Napoli non giunge più nulla. La quasi totalità della produzione si concentra a Venezia.

Il calo di produzione editoriale negli anni centrali del secolo XVI in Italia è un fenomeno generale, che non investe soltanto la letteratura per la confessione, come dimostrano le analisi quantitative di Amedeo Quondam in base ai dati forniti dallo *Short-title* londinese. Le città italiane che avevano contribuito ad animare i primi sessant'anni di stampa – Milano, Firenze, Roma – sono in preda a profonde crisi politico-istituzionali, ed in ciò si può ravvisare uno dei motivi del calo generale registrato da Quondam[61]. Ma le proporzioni non sono quelle della flessione rilevata dal censimento della letteratura per la confessione, che pare conoscere una crisi specifica, come può dimostrare il fatto che nel trentennio 1526-1556 a Milano non esce nemmeno un confessionale o

[61] A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, pp. 579-587.

un testo di casistica di coscienza, nonostante la produzione religiosa superi il 30% del totale calcolato da Ennio Sandal[62].

Collocato nel più ampio contesto della coeva produzione religiosa, l'«inesorabile declino» dei confessionali, rilevato pure da Gabriella Zarri in un saggio dedicato alla letteratura devozionale tra il 1520 e il 1550[63], non determina la scomparsa del sapere per la confessione. Basterebbe pensare alla presenza di consigli per la confessione in opere come la *Via de aperta verità* di Battista da Crema (Venezia 1523, 1525, 1532, 1544), lo *Specchio di vera vita christiana* del domenicano Vincenzo Giaccari (Milano 1537), i testi savonaroliani o del canonico regolare Serafino da Fermo[64]. Per il libro re-

[62] E. SANDAL, *L'arte della stampa*.

[63] G. ZARRI, *Note*, p. 138.

[64] Per la produzione di Battista da Crema (m. 1534) cfr. G. ZARRI, *Note*, pp. 132, 135-136, 140-142; *Carioni Battista (Battista da Crema)*, in *DBI*, XX, pp. 115-118 (S. PEZZELLA); A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian vernacular religious books*, p. 65. Qui si è esaminata la prima edizione della *Via de aperta verità* (Venezia 1523), che comprende vari consigli per confessori e penitenti, esortati, tra l'altro, a fuggire l'eresia luterana, cercando buoni confessori (cc. 50v-95r). L'*Operetta sopra i dieci comandamenti di Dio* di Savonarola fu pubblicata nel 1535, 1538 e 1547 in miscellanee di opere dell'autore, cfr. G. SAVONAROLA, *Operette spirituali*, II, p. 271. Sulla spiritualità savonaroliana cfr. le recenti note nella voce *Savonarola (Jérôme)*, in *DS*, XIV, coll. 370-387 (A. F. VERDE). Lo *Specchio* del Giaccari uscì a Milano nel 1537, con una dedica dell'autore agli abitanti di Bergamo datata Bergamo 18 settembre 1535, cfr. Vincenzo GIACCARI, *Specchio* (E. SANDAL, *L'arte della stampa*, n. 64). Nel 1538 ne uscì un'edizione ampliata a Venezia, cfr. Vincenzo GIACCARI, *Enchiridio christiano* (esemplare in BAF). Non si accenna allo *Specchio* tra le opere del domenicano Vincenzo Giaccari da Lugo (m. 1540) in J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, pp. 109, 824. Costui sarebbe autore di un *Tractatus de necessitate confessionis vocalis omnium peccatorum* edito in raccolte di testi del domenicano pubblicate a Venezia nel 1537, 1538 e 1569. Il *Tractatus*, esaminato nella miscellanea di opuscoli pubblicati «adversus lutheranam impietatem», risulta antiluterano e il Giaccari è elencato come «polemista», tra i «difensori dell'ortodossia cattolica», in A. PROSPERI, *L'eresia*, p. 275. Due suoi trattati sui contratti di livello sono stati pubblicati in BEJA, *Responsiones* [490, 492]. Su Serafino da Fermo (1496-1540) si veda ancora G. ZARRI, *Note*, pp. 135-136 e *Aceti de' Porti Serafino (Serafino da Fermo, Serafino da Bologna)*, in

ligioso è un periodo di evoluzione, i cui frutti non furono sempre accolti benignamente dalla censura, come dimostra anche la messa all'Indice del testo citato di Battista da Crema[65].

Del resto, le poche opere strettamente finalizzate alla confessione che compaiono nei decenni di crisi sono testimoni di un'età in travaglio. La frattura operatasi nella Chiesa innesca meccanismi controversistici anche nella letteratura per la confessione, trasformando contenuto e struttura del testo in modo più o meno profondo. Il sacerdote secolare Girolamo Messi, che fa stampare il suo *Confessionale novo* durante il pontificato di Paolo III (1534-1549), esprime intenti controversistici nella lettera dedicatoria al pontefice. La sua opera sarebbe stata scritta

> «a confosione de la Lutherana et heretica gente, che ha per opinione de non essere obligati al padre suo de penitentia volere accusare li lor peccati, et stanno fissi et pertinaci in questa loro mala oppinione et hanno ribellato il giusto Dio et la santa madre Chiesa»[66].

Un'opera sulla confessione appariva così di per sé atto controversistico. Il minore conventuale Angelo da Venezia rende la sua *Confessione generale*, pubblicata a Venezia nel 1539 dopo una radicale revisione della precedente edizione del

DBI, I, pp. 138-139 (R. MANSELLI). Nelle *Opere* di Serafino da Fermo edite a Venezia nel 1562 si è consultato il *Modo brevissimo di confessarsi spiritualmente* (cc. 360r-365r), ma la prima raccolta dei suoi testi fu pubblicata a Venezia nel 1548. Cfr. inoltre SERAFINO DA FERMO, *Doi brevi modi* [1253].

[65] Oltre al già citato studio della Zarri (G. ZARRI, *Note*), ben evidenzia il carattere di ricerca della produzione religiosa nei decenni centrali del secolo XVI Adriano Prosperi nel suo saggio sulle opere per il clero, che rileva anche la scomparsa di tali testi nell'epoca post-tridentina, non da ultimo a causa dell'intervento censorio negli anni del pontificato di Paolo IV (A. PROSPERI, *Di alcuni testi per il clero*). Per una lettura che sottolinea la ricchezza e vitalità della produzione religiosa italiana nello stesso periodo cfr. D. CANTIMORI, *Le idee religiose del Cinquecento*.

[66] MESSI, *Confessionale novo* [999], c. 2r. Per il confessionale del Messi cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, pp. 219-220.

1523, uno strumento autoinquisitoriale nelle mani del penitente, inserendovi una lista di peccati tipicamente 'luterani', soprattutto nelle accuse relative al primo comandamento:

«Anchora poco ho stimato la sacramental confessione, et qualche volta sbeffata, non iudicando che dappoi el battesmo a chi ha peccato la sia de necessitade; ma deridesto tal atto et ditto che frati et preti l'hanno trovata et ordinata per suo commodo, et che basta confessarse a Dio concorrendo in la opinione de li heretici»[67].

Del resto in Italia era stato stampato a metà del terzo decennio del secolo il *Modus confitendi* di Erasmo da Rotterdam, ben presto incorso nei rigori della censura[68], e negli anni Quaranta e all'inizio degli anni Cinquanta circolarono sicuramente critiche al sacramento della confessione, a volte tradotte in pratiche non corrispondenti alla consuetudine[69]. Una conferma di ciò e insieme una traccia dei più comuni attacchi alla confessione si possono ritenere, ad esempio, le considerazioni contenute nella *Instruttion christiana volgare* del card. Gasparo Contarini, testo scritto agli inizi degli

[67] ANGELO DA VENEZIA, *Confessione generale* [137], c. 4r. Le accuse vertono anche sugli altri sacramenti, sui dubbi di fede, sull'adesione alle idee luterane, la lettura di libri proibiti, il disprezzo delle censure ecclesiastiche e la non sufficiente venerazione per la Sacra Scrittura, l'indottrinamento dei semplici su falsità quali l'assenza di obbligo a castità, digiuni e confessione (cc. 3v-4r, 5v). Nell'introduzione e conclusione dell'opera l'autore sostiene di vivere in un tempo di tribolazione e persecuzione personale e di tutti i cattolici, con chiaro riferimento agli attacchi ereticali (cc. 2r-v, 39r). Nel presentare le accuse il testo di Angelo da Venezia si distingue dai confessionali quattrocenteschi, è particolareggiato e vivace, fornendo così un interessante spaccato di vita quotidiana. Sull'opera cfr. ancora R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, pp. 220-221, che però non accenna alla precedente versione anonima. Nel testo comparso anonimo nel 1523 e radicalmente rivisto per l'edizione del 1539 non compaiono le accuse relative a materie teologicamente controverse nei decenni centrali del secolo XVI, cfr. [ANGELO DA VENEZIA], *Confessione generale* [136].

[68] ERASMO DA ROTTERDAM, *Modus confitendi* [771]. Sul testo cfr. S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, p. 169. Il libro fu condannato sotto il nome di Erasmo già nell'Indice di Parigi del 1544. Sulle condanne all'Indice cfr. *Index des livres interdits*, pp. 251, 267-268.

[69] S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, pp. 168-175.

anni Quaranta per gli eterodossi modenesi, ma edito soltanto nel 1553 a Firenze. Vi si difende l'accusa dei peccati davanti al sacerdote «giudice nell'assolutione, non solamente ministro, come nel battesimo», la necessità delle opere di soddisfazione, l'invalidità della confessione a un laico come sacramento, la validità dell'assoluzione impartita da un sacerdote indegno, l'obbligo di confessarsi al proprio sacerdote[70]. Al Contarini, qualche anno prima, nel 1535, aveva dedicato un trattato in difesa della confessione come istituzione di Cristo, necessaria alla salvezza, condotta con un'accusa esplicita dei peccati davanti al confessore dotato di potestà assolutoria e giudiziale, il monaco cassinese Gregorio Bornati[71]. E negli anni Quaranta – un decennio cruciale in Italia per le sorti di un evangelismo che proprio allora sembrò impegnarsi in un'azione divulgativa[72] – con Ambrogio Catarino Politi la polemica esplode in modo duro e crea un confessionale nuovo. L'opuscolo di ventiquattro carte in ottavo esce a Roma nel 1543 con il titolo *Trattato nuovo utile et necessario de l'institutione de la confessione sacramentale introdotta da Christo, et de la necessità, convenientia, et frutti di quella. Et del modo del confessarsi con la*

[70] Gasparo CONTARINI, *Instruttion christiana*, pp. 25-32. Sul Contarini e il suo *Formulario di fede* steso nel 1542 a motivo della diffusione di idee riformate in ambiente modenese, cfr. *Contarini Gasparo*, in *DBI*, XXVIII, pp. 172-192 (G. FRAGNITO). Il *Formulario* fu criticato dal Pole proprio relativamente alla penitenza, cfr. *ibidem*, p. 189. La stampa dell'*Instruttion christiana*, contemporaneamente ad altri testi inediti del Contarini, da parte del Torrentino nel 1553 parrebbe collocarsi in un disegno di divulgazione delle opere apologetiche e controversiste del cardinale veneziano, cfr. G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, pp. 316-317. Sull'attività teologico-controversistica del Contarini cfr. anche K. GANZER, *Gasparo Contarini (1483-1542)*, in E. ISERLOH (ed.), *Katholische Theologen*, I, pp. 107-115.

[71] Gregorio BORNATI, *Adversus calumniantes*. Dell'estensore dell'opuscolo non si sa niente di certo. Nella bibliografia dei benedettini di Jean François è nominato un Gregorio Bornati, pure bresciano e cassinese come il nostro autore, al quale si deve un trattato sul libero arbitrio edito a Brescia nel 1571, ma avrebbe fatto la professione nel 1558, J. FRANÇOIS, *Bibliothèque*, I, p. 138.

[72] M. FIRPO, *Valdesianismo ed evangelismo*.

sufficiente essaminatione, intriso quindi di accenti polemici. L'intento dell'opera è dichiarato nella prefazione dell'autore «al lettore»:

«Pregato di fare qualche trattatello de la confessione conveniente a questi tempi, quando il demonio esercita l'insidie per ogni verso a tagliare le vie che conducono a la salute, tra e quali una di grande importanza è questa del sacramento de la confessione, non ho possuto mancare a la conveniente domanda, confidando ne la bontà del Padre dal quale viene ogni dono, che molto meno incomparabilmente possi mancare esso a desiderii giusti, et congrue petitioni secondo le liberalissime et fedelissime promesse sue»[73].

Nel testo il lettore diventa il «catholico lettore» e i tempi diventano «miseri tempi». In questo contesto, «quando le tenebrose nuvile s'oppongono al sole», l'introduzione all'esame di coscienza diventa un «trattatello» sulla confessione sacramentale che chiarisce i punti contestati dagli «heretici». La confessione auricolare al sacerdote è stata istituita da Cristo, non dagli uomini. Lo affermano i «gloriosi dottori» e la tradizione antichissima della Chiesa, nonché la palese assurdità di un'istituzione da parte dell'uomo: non sarebbe infatti «verisimile» che

«e principi de la Chiesa havessen trovato tanto duro peso, al qual anchor se stessi havessen obligati. Né anchora e popoli de natura mormoratori et impatienti del giogo haverebben già mai recevuto tanto pondo, se non fusseno stati persuasissimi de la volontà di Dio et institution di Christo»[74].

[73] POLITI, *Trattato nuovo* [1118], c. 1v. Sul domenicano Ambrogio Catarino Politi (1484-1553), uno dei più accesi controversisti della prima metà del secolo XVI, cfr. la nota bibliografica in M. FIRPO, *Il processo inquisitoriale*, pp. 265-266; *Politi Lancelot*, in *DTC*, XII/2, coll. 2418-2433 (M.-M. GORCE); *Politi (Lancellotto)*, in *DS*, XII, coll. 1844-1858 (A. DUVAL); U. HORST, *Ambrosius Catharinus OP (1484-1553)*, in E. ISERLOH (ed.), *Katholische Theologen*, II, pp. 104-114. Adriano Prosperi, che definisce il Politi «instancabile cacciatore di eresie», contestualizza l'opera del domenicano nell'ambito di un'azione consapevole da parte cattolica di «volgarizzazione» della controversistica nel primo periodo conciliare, cfr. A. PROSPERI, *Intellettuali e Chiesa*, pp. 192, 198-204.

[74] POLITI, *Trattato nuovo* [1118], c. 5r.

Non basta pertanto confessarsi peccatori, bisogna confessare i peccati. Per rimettere i peccati e riacquistare la grazia è quindi necessaria la confessione sacramentale: «sarebbe mirabil cosa», infatti, prosegue il Politi,

«se per entrare in Christo fu proveduto il battesmo, et per nutrirsi in Lui l'eucharistia, et per fortificarsi il chrisma, et per uscir mondo di questa vita l'ontione estrema, che anchor per recuperar la gratia perduta, non fusse trovato sacramento, consideri il theologo questo argomento, et approvilo»[75].

Dopo aver illustrato la convenienza e i frutti della confessione, il Politi si sofferma sul modo «legittimo» di confessarsi. È evidente nel domenicano la preoccupazione di fissare la retta dottrina e il retto svolgimento del sacramento. Nel proporre l'esame di coscienza il domenicano abbandona ogni rigidità ed esce dallo schema della lista imperante, inquadrando l'elenco delle mancanze nell'ambito del peccato contro la carità:

«Per far sufficiente essaminatione de peccati daremo il modo nostro se forse piacesse a qualch'uno, sapendo che sono varii e gusti de gli huomini. Essendo il peccato contra la charità, la qual si debbe a Iddio, et a se stesso, et al prossimo suo, diremo prima de peccati che si commettono contra Iddio, di poi di quelli che si commetteno contra il prossimo, ultimamente consideraremo come in ogni peccato l'huomo pecca contro se stesso»[76].

E, quasi paradossalmente, la più accesa difesa della retta pratica del sacramento della penitenza si conclude con un atto di fiducia nella coscienza del peccatore e nella scienza del confessore[77].

Nello stesso periodo nel quale il Politi pubblicava il suo *Trattato* c'era anche chi sognava una riforma della Chiesa

[75] POLITI, *Trattato nuovo* [1118], c. 5r.

[76] POLITI, *Trattato nuovo* [1118], c. 14.

[77] «Et tanto basti ne la presente discussione, il resto supplisca la conscientia del peccatore, et la sufficientia del sacerdote», POLITI, *Trattato nuovo* [1118], c. 24v.

grazie ad un uso più intenso del sapere casistico contenuto nella *Summa Angelica*, in grado di dirigere i chierici «in via Dei». Paolo Angelo dava infatti alle stampe un proprio riordinamento per argomenti delle voci della *Summa Angelica*, presentandolo ai padri riuniti in concilio con queste parole:

> «Deus qui non irridetur iustius iritaretur [sic] in omnes quibus quoque denuo singulis significare ausim, quod huius *Summae Angelicae* reformatio, invisa viris invidulis hipocritis et perversis, potest esse archetypus adaptissimus, ut universalem ecclesiam tot et tantis abusionis heresis infidelitatis et praevaricationis multiplicis squalloribus pressam, citius purgari reform[a]ri ac renovari coadiuvent, ieiuniis, elemosinis ac orationibus vacantes ac insistentes»[78].

L'autore era convinto che il suo lavoro sarebbe servito a chierici, religiosi e laici, sebbene semplice granello di senape.

Una decina d'anni più tardi il concilio tridentino avrebbe definito la dottrina cattolica sulla penitenza, in risposta agli attacchi riformati. La dottrina luterana sulla penitenza era già stata condannata dalla bolla *Exsurge Domine* nel 1520, ma solo con i decreti tridentini, elaborati nella fase bolognese e nel secondo periodo tridentino e approvati nella sessione XIV nel novembre 1551, si giunse ad un'organica sistemazione dottrinale da parte cattolica. Non senza però un lungo e laborioso dibattito interno, che già nella fase bolognese fece emergere contrasti teologici non lievi su aspetti decisivi quali la dottrina del dolore necessario per il perdono, materia del sacramento della penitenza, la necessità della confessione segreta al sacerdote, il valore dell'assoluzione, il fonda-

[78] ANGELO, *In transmutationis Summae Angelicae ornationem* [135], p. 5. Dal testo si apprende che Paolo Angelo era lettore di Sacra pagina nel 1543 nel Dominio veneto. La lettera introduttiva, indirizzata al legato apostolico nel Dominio veneto perché faccia pubblicare l'operetta quanto prima, è datata 22 settembre 1543. Con privilegio del 1543 e senza note tipografiche era stato pubblicato un altro libello dello stesso autore, l'*Apologia adversus lutheranae perfidiae nonnullas versutas palliatas et impias conclusiones*, conservato in BAR, dove si trova anche una sua *Epistola* dedicata a Clemente VII (1523-1534), pure edita senza note tipografiche.

mento teologico della soddisfazione. Nella discussione tenuta a Trento l'attenzione controversistica dei teologi si ampliò alle posizioni di Calvino e si dimostrò un'altra volta quanto complessi fossero i problemi legati a questo sacramento e differenti i pareri in proposito, pur se concordi circa gli elementi essenziali[79]. Con nove capitoli dottrinali e quindici canoni fu fissato il modello di una confessione sacramentale necessaria per la salvezza, istituita da Cristo, di diritto divino, basata sulla successione degli atti del penitente – contrizione, confessione orale e segreta, soddisfazione –, che ne costituiscono la «quasi materia», e sull'assoluzione da parte del sacerdote come atto giudiziale, non solo declaratorio, e precedente l'adempimento della soddisfazione. Venne inoltre ribadito il canone 21 del Lateranense IV che fissava l'obbligo della confessione annuale[80].

Dopo gli anni Quaranta la controversistica sparisce quasi completamente dalle opere per la confessione edite in Italia[81], e contemporaneamente compaiono fra gli autori i regolari dei nuovi ordini, cappuccini e gesuiti, che legano ben presto la loro attività pastorale all'esercizio della confessione. A servizio dell'istituzione gesuitica era nato il *Breve directorium ad confessarii ac confitentis munus rite obeundum* che il gesuita Juan Polanco aveva redatto per i sacerdoti della

[79] Sul dibattito conciliare e i canoni tridentini cfr. H. JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, III, pp. 80-86, 92-99, 443-451, 453-464, 468-470, e *Pénitence*, in *DTC*, XII/1, coll. 738-743 (É. AMANN), coll. 1069-1113 (A. MICHEL).

[80] Sul modello tridentino di confessione cfr. in particolare D. BOROBIO, *Il modello tridentino di confessione*.

[81] Nessun accenno antiereticale vi è in MAFFEI, *Pia et cattolica confessione* [956-957]. Il confessionale del Maffei è un libriccino di dodici carte in ottavo, steso per le monache. Sul servita Raffaele Maffei da Venezia (m. 1577c.) cfr. P. M. BRANCHESI, *Bibliografia dell'ordine dei Servi*, pp. 161 ss. Accenni antiereticali specifici si trovano ancora nel *Confessionario* di Girolamo da Palermo edito a Napoli nel 1564, cfr. GIROLAMO DA PALERMO, *Confessionario* [851], c. 3r-v, per il quale cfr. più avanti p. 108, n. 126. Sulla teologia controversistica circa il sacramento della penitenza al tempo della Riforma e nel periodo post-tridentino cfr. *Pénitence*, in *DTC*, XII/1, coll. 1113-1117 (A. MICHEL).

Compagnia su commissione dello stesso Ignazio. Ad un'iniziale circolazione manoscritta seguì però la pubblicazione per volontà del vicario di Roma, che intendeva favorirne la diffusione all'esterno della Compagnia. Il testo uscì pertanto a stampa a Roma nel 1554 e conobbe un buon successo editoriale, essendo stato ripubblicato in Italia quindici volte fino al 1585, oggetto anche di un volgarizzamento con addizioni del traduttore nel 1579[82].

Legati ai cappuccini paiono invece due confessionali per i penitenti editi presumibilmente verso metà secolo XVI: i *Doi brevi modi di confessarsi, uno del reverendo padre don Serafino da Fermo canonico regolare, l'altro d'un predicatore evangelico dell'ordine dei capuzini*, e il *Modo di confessarsi, cioe le parole che de dire il confitente con la dechiaratione, cosa nova per le molte persone che non si sanno confessare, a instantia de li putti che vanno a San Zoanne evangelista et a San Marcho, da li padri Capucini, et per tutti li desiderosi di esser boni christiani*[83]. E a proposito di «putti» non si può dimenticare come proprio a partire dal quarto decennio del secolo XVI comincia a formarsi in Italia il nuovo genere letterario del catechismo, in stretta connessione con gli schemi dei confessionali. L'intento didattico-catechistico della confessione, sostenuto dalla predicazione, diventava lentamente lo specifico di una nuova istituzione, la scuola di dottrina cristiana, che delle schematiche sintesi dottrinali scandite su decalogo, sette vizi capitali, sette opere di misericordia, cinque sensi corporali, talvolta sacramenti, articoli di fede e Padre nostro, faceva l'ossatura dei catechismi[84]. Già

[82] POLANCO, *Breve directorium* [1102-1116]; ID., *Breve regola* [1117]. Sul testo del Polanco (1516-1577), cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 88-89; G. ANGELOZZI, *L'insegnamento dei casi di coscienza*, pp. 138-139.

[83] SERAFINO DA FERMO, *Doi brevi modi* [1253]; *Modo di confessarsi* [1006]. Su questi testi cfr. R. RUSCONI, *«Confessio generalis»*, p. 219.

[84] M. TURRINI, *«Riformare il mondo a vera vita christiana»*, al quale si rimanda anche per ulteriore bibliografia. Non si può non citare qui, comunque, il fondamentale lavoro di J. C. DHÔTEL, *Les origines du catéchisme moderne*, e ora P. COLIN-E. GERMAIN-J.JONCHERAY-M. VENARD

alcune sintesi dei rudimenti della fede apparse anonime a Roma ai primi del Cinquecento con il titolo *Tabula christianae religionis valde utilis et necessaria cuilibet christiano quam omnes scire tenentur* potevano essere anche vademecum per l'accusa dei peccati da una parte e per l'interrogatorio del confessore dall'altra, includendo non a caso i «casus poenitentiales et papales»[85]. Il sapere della fede e quello per la confessione si servivano di schemi molto simili. Ed è così anche in uno dei primi catechismi italiani in volgare, l'*Interrogatorio del maestro al discipulo per instruir i fanciulli et quelli che non sanno nella via di Dio*, edito a Venezia nel 1552 in una versione riveduta[86]. Nella sezione dedicata al decalogo e ai vizi capitali è compreso un elenco dei peccati possibili, in modo che, come invita la premessa, «quando alcuno si vorrà confessare, potrà leggere questo libretto, per ridursi a memoria i suoi peccati, et vedere se ha fatto contra quello che in questo si contiene, et così confessarsi diligentemente»[87]. Con l'istituzionalizzazione delle scuole di dottrina cristiana e fissandosi il genere catechistico, il sapere del catechismo e quello del confessionale si troveranno spesso ancora uniti in uno stesso libro e in uno stesso insegnamento, ma accostati, non più fusi. Nel catechismo del gesuita Edmond Auger, edito a Cagliari nel 1569, il *Breve ordine*

(edd.), *Aux origines*. Per la continuità fra letteratura per la confessione e catechistica cfr. anche pp. 54-55 del presente lavoro. La cura per un'adeguata formazione dei bambini e adolescenti al sacramento della confessione si manifesta fin dal secolo XV nelle opere di Gerson, Antonino da Firenze e Savonarola, per travasarsi poi nell'attività pedagogica e catechistica del Cinquecento, cfr. L. GUGLIELMONI, *Il sacramento della Penitenza*.

[85] Per le edizioni, sempre senza note tipografiche, in ottavo, in genere di sedici carte, cfr. F. ASCARELLI, *Le cinquecentine romane*, p. 281; BRITISH MUSEUM, *Short-title catalogue*, p. 171. Con note tipografiche (Romae, per Jo. Besicken, 1504) vi è un esemplare nella BAF, in ottavo, di diciotto carte.

[86] *Interrogatorio del maestro al discipulo per instruir i fanciulli*. Sulle edizioni di questo testo cfr. M. TURRINI, «*Riformare il mondo a vera vita christiana*», p. 417, n. 47.

[87] *Interrogatorio del maestro al discipulo per instruir i fanciulli*, c. 31v.

d'apparecchiarsi per il sacramento della penitenza segue il *Catechismo, overo summa de la religion christiana*[88]; nella revisione borromaica dell'*Interrogatorio* sparisce l'elenco dei peccati nei paragrafi dedicati al decalogo e ai peccati mortali, e viene inserito un *Modo di ben confessarsi e un modo di essaminar la conscienza ogni dì*, nei quali però non esiste enumerazione di peccati[89]. Così nel 1576 il canonico regolare Serafino Salsi nel suo *Alfabeto confessionale* potrà rimandare i suoi lettori ai «libretti delle dottrine christiane» per imparare a svolgere un corretto esame di coscienza e dichiarare l'«essercitio delle dottrine christiane» utile per apprendere la scienza dei peccati[90].

Negli anni centrali del secolo XVI il sapere dei confessionali pertanto non scompare, trovando anzi nuovi canali e nuovi rapporti per diffondersi, e proprio a metà del secolo compaiono anche due successi editoriali nella letteratura per la confessione. Entrambi si collocano nell'ambito degli strumenti di mediazione per clero e regolari, ma la loro presenza si collega a due esperienze pastorali diverse. Del *Breve directorium* del gesuita Polanco, sintetica guida per i confessori, nata ad uso interno di un ordine nascente, si è già detto. L'*Aurea armilla* del domenicano Bartolomeo Fumi, uscita a Piacenza nel 1549 è invece una *summa de casibus conscientiae* redatta in ordine alfabetico, contenente articolate *interrogationes*, che nella struttura e nei contenuti rimanda indietro, al quarantennio tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, alla prassi pastorale e alla ricchezza dottrinale mendicante. Non sono un caso i suoi frequenti rimandi all'*Angelica* per ulteriori approfondimenti. La sua presenza sul mercato editoriale è ininterrotta fino all'inizio

[88] Cfr. la descrizione del testo in L. Balsamo, *La stampa in Sardegna*, p. 131. Per quest'edizione cfr. anche Istituto centrale per il catalogo unico, *Edizioni italiane*, n. 3109, e C. Sommervogel, *Bibliothèque*, I, col. 634.

[89] *Interrogatorio del maestro al discipulo, per instruere li fanciulli, et quelli che non sanno.* Per quest'edizione cfr. M. Turrini, «*Riformare il mondo a vera vita christiana*», p. 476, n. 28.

[90] Salsi, *Alfabeto confessionale* [1194], cc. 20r, 35v-36r.

del secolo XVII, con ventisette edizioni, in latino e volgarizzate, tra il 1549 e il 1602[91], uno dei testi più consigliati al clero diocesano[92] e, soprattutto, insieme alla *Summula Caietana*, al *Breve directorium* del Polanco e al testo dell'Azpilcueta, di cui si dirà tra breve, uno dei testi base per l'esercizio casuistico nella Compagnia di Gesù, fino alla creazione da parte dei gesuiti di un nuovo modello, le *Institutiones morales*[93].

Gli anni Cinquanta del secolo XVI vedono infine profilarsi un fenomeno destinato a caratterizzare i decenni successivi: l'arrivo di testi per la confessione di autori spagnoli o già editi fuori d'Italia. Nel 1558 esce a Roma, in spagnolo, il *Breve compendio di confessione* di Lopez de Alvarado Garcia[94] e l'anno successivo a Venezia la *Methodus confessionis* attribuita al benedettino Claude de Viexmont, ristampata altre due volte nel secolo XVI, e volgarizzata nel 1561 presso il Giolito, che così la ripubblicò anche nel 1562[95]. Ini-

[91] FUMI, *Summa* [812-838]. Sull'*Aurea armilla* cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 79-80 (che però non conosce l'edizione piacentina del 1549); A. PROSPERI, *Di alcuni testi per il clero*, pp. 162-163. Su Bartolomeo Fumi (m. 1545), predicatore di fama, teologo morale e inquisitore generale a Piacenza, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 123; G. MANFREDI, *Uno scrittore piacentino.*

[92] Tra i libri prescritti dai vescovi post-tridentini vi è sempre qualche testo per la confessione, cfr. P. ALTIERI, *L'attuazione della Riforma Tridentina*, pp. 57, 112; P. LOPEZ, *La riforma tridentina a Napoli*, pp. 29-30; D. MONTANARI, *Disciplinamento in terra veneta*, p. 123; G. PINTO, *Riforma tridentina in Puglia*, II, p. 92, III, p. 37; A. TURCHINI, *Clero e fedeli*, p. 91.

[93] Cfr. G. ANGELOZZI, *L'insegnamento dei casi di coscienza*, pp. 140, 143.

[94] LOPEZ DE ALVARADO, *Breve compendio.*

[95] [VIEXMONT], *Methodus confessionis* [1343-1345]; ID., *Methodo di confessione* [1346-1347]. Dello stesso autore dovrebbe essere il *Tesoro de' veri penitenti* edito a Verona nel 1592, attribuito nel frontespizio a «monsignore Claudio Vismonte dottore parigino». Il *Tesoro de' veri penitenti* non è confessionale, ma opera che esorta alla confessione, e secondo le indicazioni sarebbe una traduzione di un testo latino. Fu stampato da Girolamo Discepolo nello stesso anno della *Catena d'oro del modo di far bene oratione mentale, di ben confessarsi spesso, et di udire la predica con frutto, raccolta da diversi auttori della vita spirituale*, che contiene una parte

ziando con un'esposizione dottrinale sugli articoli di fede, l'opera, redatta per gli studenti di grammatica del Collegio parigino di Navarra, è un tipico esempio di testo nel quale i confini tra il catechismo e il confessionale appaiono ancora sfumati.

4. *Dopo il concilio di Trento*

Nel fissare in modo organico un modello di confessione di tipo 'giudiziale', per il quale il sacerdote era tenuto ad emettere una sentenza, assolutoria o meno, e ad imporre le adeguate penitenze dopo aver vagliato i peccati del penitente «in specie ac sigillatim», il concilio tridentino non introduceva innovazioni radicali nella pastorale, che già dal tardomedioevo praticava in forma prevalente questo modello sacramentale, rispetto, ad esempio, alle forme di penitenza pubblica[96]. Eppure i decreti tridentini sul sacramento della penitenza, complice il movimento più generale di attuazione del concilio, contribuirono ad innescare un intenso lavoro formativo nei confronti dei confessori e dei penitenti. La scienza del confessore doveva essere vasta e precisa, così come il bagaglio di conoscenze del penitente, soprattutto in ordine ad una corretta accusa dei peccati, dei quali era necessario elencare anche le circostanze che, secondo la terminologia tecnica, ne mutavano la 'specie'. Le tipografie ricominciarono pertanto a sfornare a pieno ritmo testi per confessori e penitenti.

dedicata al modo di confessarsi, un esame di coscienza e rimedi contro i vizi capitali (pp. 53-108). Sulle opere del benedettino Viexmont e a lui attribuite cfr. *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale*, coll. 1032-1035.

[96] Sull'elaborazione dei canoni tridentini e sul modello che ne deriva cfr. sopra, note 79-80. Per i canoni cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, pp. 703-709, 711-713. Sulla varietà di pratiche penitenziali nel periodo medievale cfr. C. VOGEL, *Il peccatore e la penitenza*; GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession*; P. LEGENDRE, *Aux sources*. Sulla progressiva scomparsa della pratica comunitaria dopo il concilio di Trento si può vedere per la Francia la ricerca di N. LEMAÎTRE, *Confession privée*.

La nuova stagione produttiva seguì inizialmente in parte la stessa logica editoriale della prima età degli incunaboli, riproponendo in modo massiccio il già circolante, anche se questa volta si trattava di libri a stampa. A parte il «*Curam illius habe*», che non aveva mai cessato di essere ristampato, ricompaiono nell'ambito della manualistica le altre opere antoniniane, la *Somma* di Pacifico da Novara, i confessionali di Michele Carcano, Bernardino da Feltre, Cherubino da Firenze e Savonarola[97]. E ricompaiono anche, in diverse versioni, l'opuscolo di Matteo di Cracovia e la versificata *Confessione di s. Maria Maddalena*[98]. Per la casistica si fa ricorso, oltre all'*Aurea armilla* del Fumi, alla *Summa theologica* di Antonino da Firenze, alla *Summa Angelica*, alla *Summa Tabiena*, alla *Silvestrina* e alla *Caietana*[99]. In totale, fra manualistica e casistica di coscienza, vengono ripresi una ventina di titoli. Ai fini di farli comparire in accordo con i decreti tridentini – e non solo con quelli sul sacramento della penitenza –, e leggibili ai contemporanei, i testi furono però sottoposti ad una revisione redazionale più o meno radicale, che talvolta ne modificò profondamente il volto. Il caso del *Confessionale* di Girolamo Savonarola è emblematico, ad un tempo dei mutamenti istituzionali, prima ancora che dottrinali, post-tridentini, come delle logiche editoriali allora vigenti, in assenza di un rispetto del testo in base al concetto di proprietà letteraria. Una storia interessante, che abbraccia più di un secolo, della quale sono significativi alcuni passaggi. Il *Confessionale* del Savonarola, edito per la

[97] ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale «Defecerunt»* [239-242]; ID., *Confessionale «Omnis mortalium cura»* [282]; ID., *Confessione generale* [299]; ID., *Confessionale* [290]; PACIFICO DA NOVARA, *Somma* [1064-1070]; CARCANO, *Confessionale* [617]; ID., *Due confessionali* [618-620]; BERNARDINO DA FELTRE, *Confessione* [548-549]; CHERUBINO DA FIRENZE, *Confessionario* [646-649]; SAVONAROLA, *Confessionale* [1248-1232].

[98] [MATTEO DI CRACOVIA], *Confessionale* [965]; ID., *Opra preclara* [966]; *Confessione di santa Maria Maddalena* [672-675].

[99] FUMI, *Summa* [816-838]; ANTONINO DA FIRENZE, *Summa* [308-310]; ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [125-133]; CAGNAZZO, *Summa* [577-580]; MAZZOLINI, *Summa* [972-982]; DE VIO, *Summula* [738-758].

prima volta a Brescia nel 1499 circa[100], viene subito affiancato editorialmente da un testo di incerta attribuzione, il *Recollectorium rudimentorum sacre Theologie pro novis predicatoribus et confessoribus*, una sintesi di elementi dottrinali, geografici, cronografici, biblici, con l'aggiunta delle censure papali ed episcopali, che termina con componimenti in versi sulla vita religiosa. Il *Recollectorium*, opera di un frate domenicano, è un compendio nato per l'ordine dei predicatori[101] e, connesso al *Confessionale* del Savonarola, conferisce all'insieme una tipica fisionomia di testo per il clero regolare impegnato nella predicazione, in particolare domenicano. La revisione di Luca Olchinensis per le edizioni del 1517, 1520, 1524, 1537 non muta i contenuti dei due testi[102]. Dal 1537 al 1567, per trent'anni, non sono reperibili edizioni del *Confessionale* savonaroliano, e la sua ricomparsa e successo post-tridentino sono un fatto non veneziano, come agli inizi del secolo XVI, ma tutto padano. La ripresa avviene infatti a Pavia nel 1567 per volontà del vescovo di quella città, Ippolito de' Rossi, che lo indirizza al clero della propria diocesi, in particolare ai sacerdoti in cura d'anime[103]. Ma si tratta ancora del *Confessionale* di Savonarola? Come spiega il vescovo pavese nella premessa, il testo era stato oggetto di lezioni di casi di coscienza da parte di Alessandro Sauli, barnabita, più tardi vescovo di Aleria in Corsica e

[100] SAVONAROLA, *Confessionale* [1197].

[101] Il *Recollectorium*, erroneamente attribuito al Savonarola, è il *Libellus de doctrina fratrum* composto tra il 1324 e il 1325 da Elia de Ferrari, priore della provincia di Tolosa (1324-1337), del quale fu ordinato l'apprendimento nei conventi ai frati con età inferiore ai 40 anni, nonché ai lettori e ai priori, ai concili provinciali del 1335 e 1337, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, pp. 627, 891; T. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, I, pp. 363-365.

[102] SAVONAROLA, *Confessionale* [1203-1206]. Non comprende il *Recollectorium* l'edizione del confessionale apparsa senza note tipografiche, probabilmente a Firenze nel 1508, dall'inconsueto titolo *Introductorium confessorum* [1200].

[103] Sull'attività pastorale del vescovo Ippolito de' Rossi a Pavia cfr. V. L. BERNORIO, *La Chiesa di Pavia*.

della stessa Pavia, «tum propter eius brevitatem, tum propter facilitatem sanamque doctrinam»[104]. Data la scarsità di tali manuali il vescovo decise di darlo alle stampe con le integrazioni del Sauli e un'addizione contenente l'interrogatorio per gli ordinandi e per coloro che dovevano essere ammessi alle confessioni. Inserite nel testo savonaroliano le addizioni del Sauli circa le censure ecclesiastiche e i casi riservati, nonché gli aggiornamenti sul matrimonio secondo i dettami tridentini, e sostituito il *Recollectorium* con la *Brevis instructio per modum interrogatorii*, l'edizione del 1567 si presenta come un tipico testo post-tridentino, voluto da un vescovo per il clero della propria diocesi[105]. I contenuti del confessionale savonaroliano sono in gran parte salvi, ma nel suo complesso l'opera uscita dal torchio è un'altra rispetto a quella dei primi decenni del Cinquecento. Il resto della storia del *Confessionale* savonaroliano riguarda più le modalità selvagge di circolazione dei testi nel mondo tipografico tardo-cinquecentesco che cambiamenti sostanziali dell'opera. Si formano in pratica tre modelli, che procedono parallelamente nel tempo, quello pavese del 1567, uno edito a Piacenza nel 1574, e infine quello pubblicato a Pavia nel 1579[106]. Le differenze riguardano due diverse versioni della *Brevis instructio* finale e la presenza o meno di alcune addizioni di altri due barnabiti, Antonio Marchesi e Clemente Noberasco[107]. Ed è interessante notare come le uniche due riedizioni veneziane riprendano il testo meno aggiornato[108] e così pure l'ultima nota in ordine di tempo, quella torinese

[104] SAVONAROLA, *Confessionale* [1214], c. 2r-v. Su Alessandro Sauli (1534-1592) cfr. *Alessandro Sauli, santo*, in *DBI*, II, pp. 234-235 (G. BOFFITO).

[105] Le addizioni del Sauli, insieme alle istruzioni per gli ordinandi, sarebbero state pubblicate anonime a Pavia già nel 1565 secondo G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, III, p. 431. Cfr. ALESSANDRO SAULI, s., *Additiones* [25].

[106] SAVONAROLA, *Confessionale* [1208, 1211, 1217].

[107] Sulle addizioni dei due barnabiti cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, II, p. 412 e III, p. 62.

[108] SAVONAROLA, *Confessionale* [1225, 1227].

del 1626[109], pur essendo uscite a Torino nel 1586 e nel 1593 due edizioni sul modello piacentino del 1574[110].

Prova invece dei processi di standardizzazione linguistica rilevati per le coeve opere letterarie il cui laboratorio sarebbe stata Venezia[111] è l'opera di revisione alla quale venne sottoposta la *Summula confessionis* del minore osservante Pacifico da Novara da parte del carmelitano Francesco Turchi da Treviso, per l'edizione veneziana dei Guerra del 1574[112]. La revisione linguistica è integrale, con eliminazione di molte espressioni latineggianti e invettive in latino. Ma il curatore è andato oltre la lingua e la grammatica, trasformando lo statuto comunicativo del testo, che era oratorio e indulgeva pertanto all'interlocuzione e al narrativo. Tutti i passaggi segnati dal 'tu' al destinatario vengono eliminati e così pure varie invettive contro alcune categorie di persone, o lamentazioni ed interiezioni. Nella parte dedicata alle feste il Turchi elimina i racconti relativi alla loro istituzione e alle pratiche ad esse connesse, nonché alcune spiegazioni terminologiche. Taluni passaggi, come le disquisizioni sull'età di san Giuseppe o le tradizioni relative alla nascita di Cristo, potevano in effetti apparire lontani dalla sensibilità post-tridentina. Il curatore si impegna poi a rendere l'opera meno francescana, facendo un po' più largo al proprio ordine: taglia così il racconto sulla vita di san Francesco e, dove può, aggiunge accenni ai carmelitani. Non è difficile riscontrare nell'opera del Turchi le modalità di lavoro dei curatori e traduttori in quel torno di tempo, ispirate più a criteri di aggiornamento e di riscrittura, che di restituzione del testo alla forma originale[113]. Non per niente la *Somma pacifica* veniva annunciata

[109] SAVONAROLA, *Confessionale* [1232].

[110] SAVONAROLA, *Confessionale* [1222, 1226].

[111] A. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, pp. 654-676.

[112] PACIFICO DA NOVARA, *Somma pacifica* [1065]. Su Francesco Turchi da Treviso (m. 1599c.) cfr. C. DE VILLIERS, *Bibliotheca carmelitana*, coll. 521-523.

[113] P. LARIVAILLE, *Fra re(-)citazione*, p. 703; G. POZZI, *Dall'imitazione*, p. 38. Il Turchi rientrava a pieno titolo nei quadri redazionali delle tipogra-

nel frontespizio dell'edizione veneziana del 1574 non solo come «riformata et illustrata con le determinationi del santissimo concilio di Trento», ma anche come «nuovamente con sommo studio et diligentia ridotta in miglior lingua»[114]. L'aggiornamento tridentino risultava in realtà ben piccola cosa rispetto alla revisione linguistica, trattandosi del semplice inserimento delle decisioni relative al matrimonio e degli schemi di parentela carnale, spirituale e legale.

Nei frontespizi delle edizioni di testi pretridentini l'annuncio di un aggiornamento ai decreti del concilio di Trento appare quasi d'obbligo, ma corrisponde a realtà in misura più o meno consistente. Nel manuale di Alessandro Ariosto vengono aggiunte note marginali con riferimenti al Tridentino, nel *«Curam illius habe»* la normativa tridentina sul matrimonio e gli schemi di parentela, mentre il *Breve directorium* del Polanco si limita ad un inciso che dichiara conforme ai decreti tridentini quanto detto dal concilio fiorentino circa il sacramento della confessione[115]. Per le *Summae* di casistica l'intervento fu più radicale, a parte l'inganno dell'edizione veneziana della *Summula Caietana* del 1581, nella quale si possono cercare a lungo inutilmente le *casti-*

fie veneziane, come collaboratore-autore dei Giolito (A. QUONDAM, *«Mercanzia d'onore»*, p. 96), ma pure di altri, cfr., oltre alla *Bibliotheca carmelitana* del Villiers, anche ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO, *Edizioni italiane*, I, p. 304 ad vocem. Nell'ambito delle opere per la confessione gli si deve pure la revisione linguistica del *«Curam illius habe»* di Antonino da Firenze edito a Venezia dai Guerra nel 1573 [185] e della traduzione volgare dell'*Enchiridion* dell'Azpilcueta [356-357]. Nella dedica al p. Leandro Albertini, priore del convento del Carmine a Venezia, datata Venezia 28-1-1573, premessa alla revisione del *«Curam illius habe»* di Antonino da Firenze, egli stesso dichiara di aver lavorato per dare una «qualche luce» a vari libri, cfr. ANTONINO DA FIRENZE, *Somma antonina* [185], c. 2v. Entrambe le revisioni, insieme a quella della *Summa pacifica*, sono menzionate in C. DE VILLIERS, *Bibliotheca carmelitana*, col. 522.

114 PACIFICO DA NOVARA, *Somma pacifica* [1065].

115 ARIOSTO, *Compendium* [333]; ANTONINO DA FIRENZE, *Somma antonina* [186]; POLANCO, *Breve regola* [1117], c. 4r-v. Qui, come nelle note successive, il riferimento è ai testi controllati direttamente, non alla prima edizione delle revisioni.

gationes secondo il concilio tridentino preannunciate dal frontespizio[116]. I metodi di aggiornamento adottati per le varie *Summae* sono differenti. Per l'*Armilla* edita a Venezia da Altobello Salicato nel 1572 ci si limita ad inserire riferimenti marginali al Tridentino in 64 voci[117], nella *Summa Tabiena* edita dagli Zoppini a Venezia nel 1580 vengono inserite addizioni del giureconsulto mantovano Leonardo Dalla Legge in testa a 134 lemmi su 786[118]; l'*Angelica* e la *Silvestrina* sono affidate ad un altro giureconsulto, Pietro Vendramin, che opera diversamente nei due casi. Nell'*Angelica* le addizioni del Vendramin sono inserite nel commento dell'Ungarelli posto in cornice e siglate, nella *Summa Silvestrina* sono raggruppate in appendice al testo, con rinvii ad esso[119]. Il Vendramin attinge in entrambi i casi, oltre che ai testi conciliari, anche al *Catechismo romano*. In maniera più o meno cospicua il Tridentino tocca perciò le opere pretridentine soltanto in forma di addizione a latere del testo. Il riferimento ai decreti del concilio di Trento resta peraltro frequente nei frontespizi delle nuove opere, almeno fino agli inizi del Seicento, espressione della coscienza di non poter prescindere da esso, se non altro in termini di immagine pubblicitaria e di sicurezza nei confronti della censura. Il Tridentino sembra apparire come *auctoritas* privilegiata, alla quale sono talvolta riservati speciali indici, come nei *Flores decisionum* del benedettino Gregory Sayer (Venezia 1601) o nella *Nuova somma de' casi di conscienza* del minore osservante Manuel Rodriguez (Venezia 1603)[120].

[116] De Vio, *Summula* [753].

[117] Fumi, *Summa* [820].

[118] Cagnazzo, *Summae Tabienae* [580]. Su Leonardo Dalla Legge cfr. G. Mantovani (ed.), *Biblioteca Universitaria di Padova*, ad vocem.

[119] Angelo da Chivasso, *Summa* [128]; Mazzolini, *Summa sylvestrina* [976]. La *Summa* di Angelo da Chivasso uscì a Venezia nel 1525 con il commento di un altro minore osservante, Jacopo Ungarelli (Angelo da Chivasso, *Summa* [124]), cfr. L. Wadding, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 127; G. Sbaraglia, *Supplementum*, I, p. 43 e II, pp. 22-23.

[120] Sayer, *Flores decisionum* [1245]; Rodriguez, *Nuova somma* [1153].

I testi pretridentini conoscono fino alla fine del Cinquecento, in genere limite massimo della loro sopravvivenza, un buon successo editoriale: venticinque edizioni il *Confessionale* del Savonarola tra il 1567 e il 1626, ventitré l'*Aurea armilla* tra il 1565 e il 1602, undici la *Summula Caietana* tra il 1565 e il 1619, undici la *Silvestrina* tra il 1569 e il 1612, nove la *Summa Angelica* tra il 1569 e il 1596, sette la *Somma pacifica* tra il 1563 e il 1587[121].

Contemporaneamente alle riprese di testi pretridentini, dalla metà degli anni Sessanta cominciano a comparire sempre nuovi titoli, con una media decennale che tra il 1571 e il 1650 è di ventun nuovi testi, ed un ritmo di produzione costante come negli ultimi trent'anni del Quattrocento. In particolare i decenni successivi al concilio di Trento, fino al 1610 circa, si presentano come un periodo di molteplici compresenze: riprese di titoli antichi, apporto di opere edite fuori d'Italia, soprattutto spagnole, intenso lavoro di traduzione, comparsa di un numero cospicuo di nuovi testi. Nel complesso, calcolando le riprese, nel cinquantennio tra il 1560 e il 1610 furono stampati dai tipografi italiani più di 120 titoli diversi. Davvero il disorientamento lamentato dai contemporanei aveva qualche supporto reale. Due tendenze si registrano, poi, procedendo verso gli ultimi decenni di questo periodo: l'aumento, in termini di titoli e di edizioni, della casistica di coscienza e del latino.

Fino agli inizi del Seicento le opere in volgare circolanti sul mercato sono la maggioranza. Escono vari confessionali per i penitenti, molti con una struttura più complessa rispetto a quelli dell'età degli incunaboli. Sembrano quasi sparite, se non sorgesse il sospetto di una censura nella tradizione conservativa, le stampe di poche carte con la semplice lista dei peccati possibili, le 'confessioni generali' di fine Quattrocento-inizi Cinquecento studiate da Roberto Rusconi e da Anne Jacobson Schutte, le numerose operette anonime che

[121] Savonarola, *Confessionale* [1208-1232]; Fumi, *Summa* [816-838]; De Vio, *Summula* [748-758]; Mazzolini, *Summa* [972-982]; Angelo da Chivasso, *Summa* [125-133]; Pacifico da Novara, *Summa* [1064-1070].

spesso tradivano un autore minorita. Insieme alla quasi scomparsa del formato in quarto, accompagnata da una netta preferenza per opuscoli e libriccini in ottavo, in dodicesimo, in sedicesimo, e al generale aumento della consistenza dei testi, muta la tipologia complessiva dell'opera per il penitente, sempre meno lista, sempre più opera esplicativa e devozionale, sulla linea di alcuni testi quattro-cinquecenteschi già citati, a partire dall'*«Omnis mortalium cura»* di Antonino da Firenze, dalla *Forma recognoscendi* anonima edita a Napoli nel 1481 e dall'*Interrogatorio in vulgare* pure anonimo[122], pubblicato a Milano nel 1493, all'*Operetta* di Savonarola, all'opuscolo di Matteo di Cracovia, fino alla *Lima spirituale* del Rappi e al *Confessionario* di Cherubino da Firenze, e ai testi di Girolamo Messi o di Serafino da Fermo. Nell'età post-tridentina anche i testi più brevi e semplici accompagnano l'autoaccusa («dico mia colpa») con qualche nota esplicativa iniziale o finale, come *Il modo de sapere ben confessare* edito senza note tipografiche e anonimo, di otto carte in ottavo[123], magari concentrandosi sui peccati dell'anima devota, come il *Confessionale breve* del servita Antonio Ridolfi (Urbino 1588), pure di otto carte in ottavo[124], o aumentando le pagine, come la *Confessione generale* di Pietro Cinciarino (Roma 1567) di quaranta carte in ottavo[125];

[122] Su quest'opera cfr. R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, pp. 134-136.

[123] *Il modo de sapere ben confessare* [1003]. Il testo si apre con alcuni consigli circa le azioni precedenti la confessione e si conclude con il Padre nostro, un'orazione al crocifisso, un componimento in lode di Maria e un'illustrazione del Credo.

[124] RIDOLFI, *Confessionale breve* [1151]. L'operetta pare essere stata pensata per la donna, monaca o sposata, e in seguito diffusa per ogni penitente. Il soggetto che si accusa, infatti, è femminile – «mi rendo in colpa ch'io non son venuta a questo benedetto sacramento della confessione con quella debita riverenza... che io devrei havere» (c. 3r) – e nel testo vi sono alcune similarità con la *Confessione per donne religiose et donne maritate* [680] già citata (cfr. p. 81, n. 50).

[125] CINCIARINO, *Confessione generale* [652]. Il testo del Cinciarino è molto semplice. Discorsivo, esortatorio e con varie citazioni bibliche nella parte introduttiva, si conclude con varie orazioni, a s. Agostino e alla Vergine, tutte in latino.

oppure non adottano la forma della 'confessione generale', come l'edizione napoletana del 1564 del *Confessionario* di Girolamo da Palermo[126], il *Facilissimo modo di confessarsi* del domenicano Modesto Baliotti (Perugia 1580)[127], la *Tavola utilissima a confessori et penitenti* del gesuita Jean Tellier (Rimini 1583)[128], il *Breve modo facile et utilissimo per sapersi ben confessare* pubblicato a cura di Giovan Francesco Romolo a Brescia nel 1590[129], il *Trattato brevissimo sopra li sette vitii capitali, et sopra i dieci precetti* del domenicano Mattia Fasano (Venezia 1605)[130]. Il *Modo di prepararsi alla*

[126] GIROLAMO DA PALERMO, *Confessionario* [851]. L'opuscolo presenta otto regole della confessione e poi un elenco di peccati per l'esame di coscienza, «essaminatorio della coscientia», secondo lo schema del decalogo, sette peccati mortali e opere di misericordia. È testo di un'epoca di passaggio nell'accenno all'eresia luterana (c. 3r-v) e contemporaneamente alla necessità di insegnare ai propri figli e familiari «le cose della fede necessarie alla salute» (c. 7v). Sul successivo ampliamento del confessionale di Girolamo da Palermo cfr. più avanti p. 110, n. 134.

[127] BALIOTTI, *Facilissimo modo* [444]. L'opuscolo presenta un elenco dei peccati commessi in parole, opere e omissioni.

[128] TELLIER, *Tavola utilissima* [1262]. La *Tavola* è una classificazione dei peccati commessi in pensieri, parole, opere ed omissioni sulla base del decalogo, al quale vengono ricondotti anche gli elenchi relativi alle virtù teologali e ai sette vizi capitali. Termina con un elenco di casi riservati e di censure ecclesiastiche. Ad un gesuita Jean Tellier (m. 1579) è attribuita una *Tabula ad discutiendam scientiam* [sic] *per X praecepta*, che sarebbe uscita a Vienne senza data, ma sul personaggio non vi è accordo tra i bibliografi della Compagnia di Gesù, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, col. 1911; E.-M. RIVIÈRE, *Corrections*, coll. 284, 1231. La *Tavola* edita a Rimini è comunque presentata come una traduzione «dall'originale latino» (cfr. frontespizio).

[129] ROMOLO, *Breve modo* [1164]. Il libretto è stato steso per la preparazione alla confessione e suggerisce un esame dei peccati circa pensieri e desideri, parole, opere e omissioni.

[130] FASANO, *Trattato brevissimo* [774]. L'opera del Fasano è voluminosa e raccoglie due testi: una *Espositione copiosa de' peccati mortali* (pp. 1-838), un trattato discorsivo sui sette vizi capitali, ricco di *exempla* e con citazioni quasi esclusivamente scritturistiche; un *Trattato brevissimo sopra li sette vitii capitali, et sopra i dieci precetti* (pp. 1-23) per l'esame di coscienza, con elenco dei peccati in terza persona («colui che... pecca»). Su Mattia Fasano da Ottato (m. 1607), pugliese, lettore di teologia, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 363.

confessione del domenicano Desiderio Anichini (Ancona 1569), di sei carte in dodicesimo, riporta soltanto alcune considerazioni per esaminare la coscienza[131]. Caratteristica frequente dei confessionali per penitenti editi tra fine Cinquecento e inizi Seicento è l'inserimento di istruzioni per ricevere la comunione, nonché di orazioni varie, e la presentazione di diversi esami di coscienza. Naturalmente il numero di pagine può diventare elevato, anche fino a più di duecento in dodicesimo, come nei *Ricordi confessionali* del canonico regolare Valentino Pini, editi a Urbino nel 1579, o a più di centoquaranta in ottavo nella *Medicina dell'anima* di Lorenzo Davidico (Vercelli 1568)[132]. Si possono qui anche elencare i testi dei domenicani Luis de Granada e Bartolomeo D'Angelo, dei francescani Francisco d'Evia e Giovanni Molisso da Sarno, del secolare Bartolomeo Giacchetto, dei gesuiti Vincenzo Bruno, Emerio De Bonis e Luca Pinelli, del barnabita Giovanni Bellarino, del canonico regolare lateranense Nicolò Malnepote, le opere anonime edite a Perugia nel 1586 e a Bologna nel 1576 e 1586[133].

[131] ANICHINI, *Modo di prepararsi* [138]. Il testo di Desiderio Anichini fu inserito nel confessionale circolante sotto il nome di Girolamo da Palermo, cfr. n. 134 di questo capitolo. Ad Anichini viene attribuita dai biografi anche una *Summa de casibus conscientiae et de censuris*, della quale però non si sa niente, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 257.

[132] PINI, *Ricordi confessionali* [1101]; DAVIDICO, *Medicina dell'anima* [719]. Su questi testi cfr. i vari riferimenti nel corso di questo lavoro.

[133] LUIS DE GRANADA, *Trattato della confessione* [931]; D'ANGELO, *Consolatione de' penitenti* [707]; FRANCISCO D'EVIA, *Breve confessionario* [810]; MOLISSO, *Accorgimento* [1013]; GIACCHETTO, *Modo d'interrogare* [845]; BRUNO, *Trattato* [567]; DE BONIS, *Specchio di confessione* [721]; PINELLI, *Del sacramento della penitenza* [1094]; BELLARINO, *Breve pratica* [493]; MALNEPOTE, *Il ricordo de' peccati* [959]; *La confessione quando, e da chi* [685]; *Modo di ben confessarsi* [1004]; *Modo di bene confessarsi* [1005]. Lo spagnolo Francisco d'Evia era vivente a metà secolo XVI, cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 83; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, II, pp. 273, 267. In BAV si trova un'edizione del suo *Confessionario* con le note tipografiche «Secundo l'exemplare In Venetia, appresso Girolamo Porro, 1593 [sic]», con proprio frontespizio in calce a *I sette salmi penitentiali* di Agostino Agostini, editi «In Anversa. Secundo l'exemplare In Venetia, appresso Girolamo Porro, 1595». Nicolò Mal-

In volgare sono pure alcuni nuovi manuali per confessori, talvolta diretti contemporaneamente anche ai penitenti: il composito *Confessionario* che compare sotto il nome del domenicano Girolamo da Palermo, raccolta di contributi di più autori; gli *Avisi di sacerdoti et confessori* del gesuita Gaspar Loarte (Parma 1579); *La breve somma delle essamine de' confitenti* del minore osservante Antonio Pagani (Venezia 1587); l'*Interrogatorio* di Agostino da Matrice (Pavia 1589); la *Somma aurifica* del carmelitano Nicolò Bonfigli (Venezia 1603)[134]. I testi di Girolamo da Palermo e di Agostino da

nepote, di Piacenza, morto verso la fine del secolo XVI, fu canonico regolare, predicatore, confessore e penitenziere a Napoli. Si dedicò allo studio dei casi di coscienza e all'esercizio della confessione, cfr. C. ROSINI, *Lyceum Lateranense*, II, pp. 92-93, e il frontespizio dell'opera. Un cenno al Malnepote come scrittore ascetico è in R. DE MAIO, *Riforme e miti*, p. 245. Per gli altri testi e autori cfr. i vari riferimenti nel corso del presente lavoro. Tra i manuali per i penitenti editi in volgare tra Cinquecento e Seicento non sono stati esaminati direttamente ANTONUCCI, *Lettione* [329] (il Perini non menziona questo testo dell'Antonucci pubblicato a Piacenza, dove l'agostiniano servì il vescovo Paolo Burali d'Arezzo, cfr. D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, I, p. 44); BACI, *Modo* [441]; CANALE, *Brevi et facili* [594]; ID., *Concerto spirituale* [595]; CICCIO, *Dialogo* [651]; FINOCCHI, *Breve instruttione* [781]; GIUSTINELLI, *Modo breve, Istruzione breve, Direttorio breve* [863-867]; STRATTA, *Il confessionario* [1256]; VERARDI, *Martirio* [1340], anche se i dati relativi alla consistenza dei testi e i titoli fanno ritenere che non si discostino tipologicamente dagli altri confessionali coevi. Troppo scarse informazioni si hanno su *Lume et specchio de penitenti* [950]; OBICINO, *Speculum* [1052]. Forse interessante, ma introvabile, il testo del francescano osservante Agostino Gotutio edito a Venezia nel 1611, *Le cinque giornate della penitenza fatte tra il penitente e il suo padre confessore* [868].

134 GIROLAMO DA PALERMO, *Confessionario* [851-862]; LOARTE, *Avisi di sacerdoti et confessori* [921]; PAGANI, *La breve somma* [1071]; AGOSTINO DA MATRICE, *Interrogatorio* [10]; BONFIGLI, *Somma aurifica* [562]. L'edizione napoletana del 1611 del *Confessionario* comunemente schedato sotto il nome di Girolamo da Palermo [859] comprende una prima parte (pp. 1-41) nella quale vi sono alcuni «avvisi e regole circa la confessione» (pp. 1-10) e il «Modo di prepararsi alla confessione raccolto dal r. p. Desiderio Anichino veronese» (pp. 10-41), e una seconda parte con le addizioni di Maurizio Gregorio da Cammarata, al quale si deve la dedica iniziale (cc. 2r-3v). Se, come pare dal frontespizio, gli «avisi» sarebbero di Andrea Alchero da Maderno, Girolamo da Palermo non sarebbe che il curatore della prima parte dell'opera. Sui vari personaggi, tutti domenicani, in relazione a quest'opera, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, pp. 210-211 (Girolamo da Palermo), 230 (Andrea

Matrice conobbero varie riedizioni: dodici il primo tra il 1564 e il 1641 e dodici anche il secondo tra il 1589 e il 1623[135].

Il periodo post-tridentino si caratterizza per un uso del volgare anche nella casistica di coscienza. Nell'età degli incunaboli il volgare era penetrato nella cittadella casuistica soltanto con quell'opera atipica che è la *Summula confessionis* di Pacifico da Novara. Ora raccolgono soluzioni di casi di coscienza in volgare i domenicani Agostino da Montalcino (1588) e Serafino Razzi (Firenze 1579), l'agostiniano Agostino Guerrieri (Venezia 1584), il sacerdote secolare Marco Scarsella (Venezia 1589)[136]. Ma soprattutto si procede ad

Alchero da Maderno), 257 (Desiderio Anichini), 566-568 (Maurizio Gregorio da Cammarata). Su Gregorio da Cammarata (m. 1651), che fu al servizio di diversi vescovi come teologo, vicario generale, esaminatore sinodale e penitenziere, e sulle sue opere cfr. C. LONGO, *Il convento di S. Antonio a Cammarata*, pp. 186-187. Gli *Avisi* del Loarte furono tradotti in tedesco, latino e francese, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, IV, coll. 1885-1886. *La breve somma* di Antonio Pagani è complementare, per affermazione dell'autore (*La breve somma* [1071], p. 2), ad un'altra operetta, *Il discorso della salutifera et fruttuosa penitenza*, edita a Venezia nel 1570 [1072] e dedicata alle tre parti del sacramento della penitenza. Antonio Pagani fu tra i barnabiti dal 1546 al 1552 e dopo cinque anni di vita extraclaustrale entrò tra i minori osservanti di Udine, esercitando poi attività pastorale in varie località del Dominio veneto, tra le quali in particolare Vicenza, cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, III, pp. 78-84; L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 29; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 91; G. MANTESE, *Nota d'archivio*, p. 105; *Quarto centenario della morte del ven. Antonio Pagani*. *La breve somma* è dedicata a Michele Priuli, vescovo di Vicenza, PAGANI, *La breve somma* [1071], cc. 2r.-3r. Su Agostino da Matrice (secolo XVI), ministro della provincia di Sant'Angelo, cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 33; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 107. Su Nicolò Bonfigli detto l'Aurifico (m. 1601), carmelitano, senese, scrittore prolifico e curatore di varie opere, cfr. C. DE VILLIERS, *Bibliotheca carmelitana*, coll. 476-478. Secondo il Villiers scrisse anche uno *Speculum monialium* in italiano (Firenze 1591), una *Institutio mercatorum, de cambiis atque de contractibus* in volgare, uno *Speculum episcoporum* e un *Examen confessariorum*, entrambi in latino, dei quali non sono fornite eventuali note tipografiche.

135 GIROLAMO DA PALERMO, *Confessionario* [852-862]; AGOSTINO DA MATRICE, *Interrogatorio* [10-21].

136 AGOSTINO DA MONTALCINO, *La lucerna dell'anima* [22]; RAZZI, *Cento casi di coscienza* [1129]; GUERRIERI, *Decisioni d'alcuni casi* [892]; SCAR-

un'opera di volgarizzamento di manuali per confessori e opere di casistica sia pretridentine: la *Summa* di Angelo da Chivasso (Venezia 1591), l'*Aurea armilla* del Fumi (Venezia 1581), il *Breve directorium* di Juan Polanco (Venezia 1579)[137]; che post-tridentine, come la *Summa corona* del sacerdote secolare Mauro Antonio Berarducci (Napoli 1585), l'*Enchiridion* dell'agostiniano Martin de Azpilcueta nella versione di Camillo Camilli (Venezia 1583) e il *Compendio* redatto dal gesuita Pietro Alagona e tradotto ancora dal Camilli (Venezia 1591)[138]. Molte opere spagnole vengono importate in

SELLA, *Giardino di sommisti* [1251]. Su Agostino da Montalcino (m. 1605), maestro in teologia, lettore nello Studio pubblico di Siena, insegnante degli studenti a Perugia e nello Studio generale della provincia di Roma, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 357. Su Serafino Razzi (1531-1611), più volte superiore di conventi, confessore di monache, riformatore, teologo vescovile a Foligno, predicatore, professore per diverse discipline, dagli interessi più vari come dimostrano i suoi numerosi scritti, zelante sostenitore del culto per il Savonarola, cfr. le note di Guglielmo Di Agresti in Serafino RAZZI, *Diario*, pp. 33-60; 225-230; ID., *Vita*, pp. XVII-CXXXV. Cfr. inoltre *Razzi (Jean; en religion Séraphin)*, in *DS*, XIII, coll. 202-204 (A. DUVAL). Di Agostino Guerrieri (fine secolo XVI) si sa soltanto che era maestro in teologia (D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, II, p. 129) e teologo di Giovanni Battista Bracelli, vescovo di Sarzana (1572-1589), (GUERRIERI, *Decisioni d'alcuni casi* [892], frontespizio). Notizie sullo Scarsella si ricavano dal frontespizio della sua opera, dove viene definito «reverendo d. Marco Scarsella da Tolentino, titolato nella parochiale e collegiata chiesa di san Tomaso Apostolo di Venetia», cfr. SCARSELLA, *Giardino di sommisti* [1252].

137 ANGELO DA CHIVASSO, *Della somma angelica* [131]; FUMI, *Somma armilla* [836]; POLANCO, *Breve regola* [1117]. Sul traduttore della *Summa* di Angelo da Chivasso, Girolamo Menghi, un altro minore osservante, cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 118.

138 BERARDUCCI, *Somma corona* [521]; AZPILCUETA, *Manuale de' confessori* [398]; AZPILCUETA, *Manuale del Navarro* [426]. Traduttore della *Summa corona* fu il Berarducci stesso. Sul Berarducci, dottore e maestro in teologia, cfr. G. MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d'Italia*, II/2, pp. 914-915. Per le complicate vicende dell'*Enchiridion* di Martin de Azpilcueta (1492-1586), professore di diritto canonico a Salamanca e a Coimbra, penitenziere durante i pontificati di Pio V, Gregorio XIII e Sisto V, autore di opere di diritto, morale e liturgia, cfr. E. DUNOYER, *L'«Enchiridion confessariorum»*, pp. 59-108. Sull'agostiniano spagnolo cfr. anche *Azpilcueta (Martin de)*, in *DHGE*, V, coll. 1368-1374 (A. LAMBERT). Camillo Camilli (m. 1615) fu autore di numerose traduzioni dallo spagnolo, cfr. *Camilli Ca-*

volgare: l'*Enchiridion* dell'Azpilcueta nella traduzione dallo spagnolo di Cola di Guglinisi (Napoli 1564), la *Breve instruttione de' confessori* di Bartolomé de Medina (Verona 1581), la *Somma, over breve instruttione per confessori* del domenicano Juan Pedraza (Venezia 1584), il *Trattato de' casi di conscienza* del minore osservante Antonio de Cordoba (Brescia 1599), la *Nuova somma de' casi di coscienza* di Manuel Rodriguez (Venezia 1603), pure minore osservante[139]. Capita anche che entri prima la traduzione volgare che l'originale latino, come nel caso dell'*Instruttorio* del domenicano Luis Lopez (Venezia 1590), mentre dell'*Instructio sacerdotum* del gesuita Francisco Toledo, entrata prima in latino (Milano 1599), viene approntata una traduzione che uscirà a Venezia nel 1605[140]. In un ambito segnato prevalentemente da conoscenze relative a comportamenti e devozione come in questi testi per la confessione, l'uso del volgare sembra imporsi come mezzo divulgativo privilegiato, lambendo anche i confini di un settore più specialistico, quale la casistica di coscienza, tradizionalmente riservato al latino. Dopo la fase critica dei decenni centrali del Cinquecento, quando si pose il problema dell'uso del volgare nella materia controversistica, se ne decretò l'espulsione dai testi biblici e si cominciò a regolamentarne l'uso nella predicazione, la larga apertura al volgare nel filone letterario per la confessione si giustifica come prodotto di un urgente bisogno di addottrinamento una volta stabilite le peculiarità confessionali, proprio come nel settore catechistico. Nei confronti del sapere teologico-giuridico della casistica di coscienza si trattò comunque di un'apertura durata soltanto

millo, in *DBI*, XVII, pp. 210-212 (R. PASTORE). Per le traduzioni di opere per la confessione cfr. l'elenco dei coautori, curatori, compendiatori, traduttori delle opere elencate nel censimento in appendice (pp. 497-499).

139 AZPILCUETA, *Manuale de' confessori* [350]; BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [452]; PEDRAZA, *Somma* [1084]; ANTONIO DE CORDOBA, *Trattato de casi di conscienza* [316]; RODRIGUEZ, *Nuova somma* [1153].

140 LOPEZ, *Dell'instruttorio della conscienza* [927]; TOLEDO, *Summa de instructione sacerdotum* [1273]; ID., *Instrutione de' sacerdoti* [1318].

qualche decennio, già quasi eliminata ad inizi Seicento, come si vedrà tra breve[141].

Il laboratorio delle traduzioni, come delle revisioni linguistiche, è ancora Venezia, dove pubblicano grandi tipografie dotate di cospicui quadri redazionali, come quelle dei Giolito, dei Giunti, del Nicolini, dell'Angelieri. Alcuni traduttori appaiono professionisti, al servizio di più stampatori-librai, e a loro si devono vari volgarizzamenti nel settore della letteratura per la confessione, ma anche in altri settori. Sono i domenicani Remigio Nannini e Giovanni Maria Tarsia, il sacerdote secolare Giulio Cesare Valentino, Cola di Guglinisi, dell'ordine dei minimi, e ancora il minore Andrea Berna e il canonico regolare lateranense Bartolomeo Dionigi da Fano[142]. A parte l'operoso Camillo Camilli, la provenienza dalle file del clero regolare e secolare appare quasi scontata, e si inscrive in una più generale riconversione dei quadri redazionali nel periodo post-tridentino, dove i laici sembrano perdere terreno rispetto ai religiosi e ai secolari[143].

Nel post-tridentino Venezia è dunque una grande fucina di manipolazione dei testi: li traduce, li importa, li aggiorna. Spesso le opere in volgare e in latino di autori italiani nascono però altrove, in connessione con le istituzioni diocesane e la vita religiosa locale. Così è per le opere destinate ai penitenti, alcune legate a gruppi devozionali, come i già citati *Ricordi confessionali* di Valentino Pini (Urbino 1579), «raccolti ad instanza de i nobili e devoti fratelli e sorelle della Compagnia del Santissimo Sacramento nella chiesa di San Giovanni Evangelista di Orvieto»[144], altre di sacerdoti in cura

[141] Sull'uso del volgare nella Chiesa dal tardo medioevo al Seicento, cfr. V. Coletti, *Parole dal pulpito*, e per il Cinquecento in particolare A. Prosperi, *Intellettuali e Chiesa*, pp. 194-213.

[142] Cfr. l'indice dei coautori, curatori, compendiatori e traduttori, in calce al censimento in appendice.

[143] A. Quondam, «*Mercanzia d'onore*», p. 103.

[144] Pini, *Ricordi confessionali* [1101], frontespizio.

d'anime, come i testi del barnabita Lorenzo Davidico[145], che scrive la *Medicina dell'anima*, edita a Vercelli nel 1568, per i suoi figli spirituali[146], oppure nate in stretto rapporto con la predicazione e per volontà episcopale, come l'*Alfabeto confessionale* del canonico regolare Serafino Salsi[147]; o per alcuni manuali, confezionati o rivisti su istanza del vescovo locale, come la revisione del *Confessionale* del Savonarola, la *Catechesis seu instructio* curata da Giovanni Battista Antonucci, edita a Piacenza e a Napoli, le città nelle quali l'agostiniano servì il vescovo Paolo Burali d'Arezzo[148], le *Avvertenze* di Carlo Borromeo (Milano 1574), destinate a maggior fortuna in Italia nel Settecento[149]; o, infine, per le *Respon-*

[145] DAVIDICO, *Medicina dell'anima* [719]; ID., *Specchio interiore* [720]. Che il Davidico svolgesse cura d'anime si ricava dalla lettera, datata 12 luglio 1571, che accompagna lo *Specchio interiore*, nella quale l'autore compare come curato della chiesa di S. Agnese di Vercelli. La lettera è indirizzata ai sacerdoti della città e diocesi di Vercelli, cfr. M. BERSANO BEGEY-G. DONDI, *Le cinquecentine piemontesi*, III, p. 344, n. 1441. Su Lorenzo Davidico (1513-1574), al secolo Paolo Lorenzo Castellino, dalla vita irrequieta e autore di numerose operette ascetiche, cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, I, pp. 574-584, dove però non si accenna all'attività di cura d'anime, ricordata invece in M. FIRPO, *Il processo inquisitoriale*, p. 245.

[146] DAVIDICO, *Medicina dell'anima* [719]. L'opera è dedicata dal Davidico, oltre che alla figlia spirituale Ortensia Aiazza, vercellese, «alli suoi spirituali figlioli e figliole in Christo diletti, ch'in diverse parti e cità della Italia se trovano uniti in amoroso ligame di carità et a tutti gli altri veri amici e fideli servi di esso dolce Signore nostro unico bene» (p. 2). Il testo, scritto a pochi anni dalla chiusura del concilio tridentino, è di notevole interesse per gli orientamenti di vita spirituale forniti ad anime 'devote'.

[147] L'opera del Salsi nacque su sollecitazione del vescovo di Ripatransone nelle Marche, Filippo Sega, e raccoglie quanto predicato dal canonico regolare in quella diocesi in occasione del giubileo indetto da Gregorio XIII, cfr. C. ROSINI, *Lyceum Lateranense*, II, pp. 259-261; SALSI, *Alfabeto confessionale* [1194], cc. 2r.-6r.

[148] ANTONUCCI, *Catechesis* [319-328]. Sulle due redazioni della *Catechesis* cfr. D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, I, p. 44. Sull'attività a fianco del Burali a Piacenza cfr. F. MOLINARI, *Il card. beato Paolo Burali*, pp. 163-164; a Napoli cfr. P. LOPEZ, *La riforma tridentina*, pp. 23, 27.

[149] CARLO BORROMEO, *Avvertenze* [621]. Sul successo del testo borromaico in Francia nel Seicento, dovuto in gran parte ad una sua lettura

siones casuum conscientiae dell'agostiniano Luis Beja de Perestrelo, raccolta dei casi di coscienza risolti mensilmente davanti all'arcivescovo di Bologna Gabriele Paleotti (Bologna 1582)[150].

Come nell'età degli incunaboli la produzione editoriale per la confessione è pertanto frutto del lavoro tipografico svolto in molti centri della penisola, alcuni dei quali, soprattutto Brescia, Napoli, Pavia, Torino, conoscono un incremento tipicamente post-tridentino, non solo frutto di recezione passiva di testi provenienti da altrove, ma anche di un fermento locale. Nei decenni successivi al Tridentino fino alla fine del secolo XVI la letteratura per la confessione comincia ad alimentarsi appunto del lavoro di chi coadiuva i vescovi nell'opera pastorale. L'agostiniano Guerrieri, che pubblica a Venezia nel 1584 le *Decisioni d'alcuni casi di conscienza*, è un teologo al servizio del vescovo di Luni e Sarzana[151]; il domenicano Maurizio Gregorio da Cammara-

rigorista da parte del clero francese, cfr. M. BERNOS, *Saint Charles Borromée*. Mentre si registrano soltanto tre edizioni delle *Avvertenze* del Borromeo in Italia fino a metà Seicento, attraverso una ricerca effettuata in varie biblioteche ne sono state trovate parecchie per il secolo XVIII.

[150] BEJA, *Responsiones* [474]. Per l'attività a servizio del card. Paleotti cfr. p. 38 di questo lavoro.

[151] Sul Guerrieri cfr. sopra, p. 112, n. 136. Nella dedica al vescovo di Luni e Sarzana, datata 15 dicembre 1583, il Guerrieri spiega la genesi del libro: «Perciò oltre a quello che tal volta ne gli esercitii da V. S. Reverend. instituiti a beneficio de curati da me s'è detto a bocca per loro instruttione nella risolutione de' dubii che si proponevano, et di quello ancora che nell'esaminationi così delle confessioni come de' benefici, più per loro ammaestramento, che per interrogatione, spesse volte gli ho fatto; mi son messo per maggiormente giovargli, et dargli qualche poco di lume ne gli occorrenti casi de la lor cura, a far questa poca fatica, di decidere, et risolvere alcuni casi di conscienza, ne' quali al parer mio più frequentemente che ne gli altri, sogliono cader le persone che al governo loro sono sottoposte. Et perché piacque a V. S. Reverendiss. doppo haverle lette, et approvate, di persuadermi che io le dessi alla stampa per più commune utilità del suo clero, che più facilmente sendo stampate se ne potesse servire, ho giudicato esser necessario essequir questa sua volontà», GUERRIERI, *Decisioni d'alcuni casi* [893], cc. 3r-4r. Nella sua lettera al Guerrieri il vescovo di Sarzana (Sarzana 31 dicembre 1583) incita l'agostiniano a stampare il suo lavoro e aggiunge: «ricordatevi di

ta, che scrive alcune addizioni per il *Confessionario* curato da Girolamo da Palermo, fu il teologo di Orazio Acquaviva, vescovo di Caiazzo (Caserta), del fratello di questi, Ottavio, arcivescovo di Napoli, e del card. Giulio Savelli, arcivescovo di Salerno[152]; il teologo dell'arcivescovo di Napoli cura una riedizione della *Confessione generale* di Antonino da Firenze, stampata a Napoli nel 1593[153]; Mauro Antonio Berarducci è collaboratore del vescovo di Bisceglie[154]; Giacomo Graffi, benedettino, è penitenziere maggiore a Napoli[155]; Antonio Mirico, agostiniano, scrive il suo *Dilucidarium confessariorum ac poenitentium* (Novara 1575) su istanza del vescovo di Novara[156]; il domenicano Serafino Razzi ricoprì, tra i molti incarichi, quello di teologo del vescovo di Foligno[157]; Tommaso Zerola, autore della *Praxis sacramenti poe-*

condurre al medesimo buon fine quelle altre vostre fatiche che mi havete promesso nella materia della confessione, che mi par tardi di vederle», GUERRIERI, *Decisioni d'alcuni casi* [893], c. 5v. Non si ha notizia di altre opere del Guerrieri in materia di confessione, cfr. D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, II, p. 129.

[152] Cfr. sopra, p. 110, n. 134.

[153] ANTONINO DA FIRENZE, *Confessione generale* [300], frontespizio.

[154] Sul Berarducci cfr. sopra, p. 112, n. 138.

[155] Giacomo Graffi (m. 1620), che lasciò una produzione cospicua in materia penitenziale (cfr. GRAFFI, *Consilia* [869-872]; ID., *De arbitrariis* [873-876]; ID., *Decisiones* [877-886]; ID., *Additamenta* [887]; ID., *Appendix* [888-890]; e inoltre una *Practica quinque casuum Summo Pontifici reservatorum*, Napoli 1609, ai quali vanno aggiunti una *Summa casuum conscientiae* e un *Tractatus sacerdotalis pro confessionibus audiendis* manoscritti), fu censore di libri per la città e diocesi di Napoli, nonché penitenziere maggiore sempre per la città e diocesi napoletane. Per un certo periodo fu anche maestro dei novizi a S. Giorgio Maggiore a Venezia, cfr. M. ARMELLINI, *Bibliotheca benedectino casinensis*, pp. 4-8; J. FRANÇOIS, *Bibliothèque générale*, I, pp. 412-413; M. ZIEGELBAUER, *Historia*, pp. 136-137.

[156] MIRICO, *Dilucidarium confessariorum ac poenitentium* [1000]. Dalla lettera dell'autore (29 ottobre 1575) al vescovo di Novara, Romolo Archinto (1574-1576), si ricava che l'opera sulla confessione era stata voluta dal vescovo stesso per il proprio clero e popolo. Nel libro vi è anche una lettera del Mirico ai parroci, cfr. M. BERSANO BERGEY-G. DONDI, *Le cinquecentine piemontesi*, III, p. 83, n. 1226.

[157] Su Serafino Razzi cfr. p. 112, n. 136 di questo lavoro.

nitentiae (Roma 1597), è vescovo di Minori[158]; Giovanni Pietro Barco è canonico in Sant'Ambrogio Maggiore a Milano e vicario delle monache della diocesi[159]. Dell'Antonucci, del Beja, di Carlo Borromeo si è appena detto.

Si tocca qui l'incrociarsi di diversi decreti tridentini e il loro farsi istituzione nella fase applicativa concreta all'interno delle diocesi italiane. Esami dei confessori, letture di casi di coscienza, discussioni periodiche su tale materia tra il clero secolare diocesano furono le vie percorse da molti vescovi italiani per formare il clero ad uno dei suoi compiti pastorali più impegnativi, in parte seguendo i dettami tridentini, in parte inventando forme nuove che, istituzionalizzate, ebbero lunga vita. In obbedienza al canone XV della sessione XXIII i vescovi post-tridentini, talvolta con grande severità, come il Burali a Piacenza e a Napoli, avviarono la prassi dell'esame dei confessori, secolari e regolari, per giudicarne l'idoneità[160]. Prontamente, come si è già detto, fiorì una produzione editoriale ad hoc. Il fortunato *Interrogatorio* di Agostino da Matrice, ministro della provincia dei minori osservanti di Sant'Angelo, era stato preparato in particolare per i confessori a lui soggetti interrogati dai «signori essami-

158 ZEROLA, *Praxis* [1357]. Su Tommaso Zerola cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 218; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, III, p. 140. A p. 321 lo Sbaraglia lo include però nella lista dei non francescani. L'errore del Wadding è forse attribuibile al fatto che lo Zerola si diceva «minorensis» in quanto vescovo di Minori, nell'Italia meridionale, dal 1597 al 1603, cfr. P. GAUCHAT, *Hierarchia catholica*, IV, p. 244.

159 Cfr. p. 12, n. 8.

160 Per il Burali a Napoli cfr. P. LOPEZ, *La riforma tridentina*, pp. 20-24, 27 (per l'azione del Burali a Piacenza in F. MOLINARI, *Il card. beato Paolo Burali*, pp. 160-162, 197-198, si accenna soltanto alla severità negli esami per conferire gli ordini sacri e i benefici). Per altri vescovi post-tridentini cfr. D. MOLTEDO, *Aspetti dell'applicazione della controriforma*, p. 836; P. ALTIERI, *L'attuazione della Riforma Tridentina*, pp. 85, 122; V. L. BERNORIO, *La Chiesa di Pavia*, p. 288; A. TURCHINI, *Clero e fedeli*, pp. 87-89; G. PINTO, *Riforma tridentina*, II, pp. 68-69; D. MONTANARI, *Disciplinamento*, pp. 127, 173; M. MARZOLA, *Per la storia*, I, p. 252, II, pp. 303, 308-309, 317, 320-321; P. PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, II, p. 123. Per il canone tridentino cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 749.

natori delli reverendissimi ordinari» ed era strutturato a forma di dialogo tra l'esaminatore e il confessore[161]. Non raramente si mescolava nello stesso testo il sapere per gli ordinandi e quello specifico per i confessori, come nella *Catechesis* rivista dall'agostiniano Antonucci, ed è probabile che pure le istruzioni per gli ordinandi diventassero il testo dei confessori alle prese con gli esaminatori diocesani, come nel caso dei già citati testi del ferrarese Albini o del vescovo Sauli[162].

Strade nuove, non indicate dal concilio, per aumentare la scienza dei confessori, in particolare secolari, furono aperte con l'istituzione da parte dei vescovi di un lettore di casi di coscienza nella cattedrale cittadina e della discussione periodica dei casi nelle riunioni del clero secolare. Le origini del sistema che si diffonde velocemente in Italia negli ultimi decenni del Cinquecento sono ancora da indagare. Il Sauli fu chiamato a tenere lezioni di casi di coscienza nella diocesi pavese dal vescovo Ippolito de' Rossi nel 1565. A Rimini un lettore di casi di coscienza fu eletto già nel sinodo del 1572, e già durante il governo episcopale di Antonio Puteo (1562-1592) a Bari i sacerdoti dovevano recarsi in cattedrale ad ascoltare la discussione dei casi di coscienza[163]. E le decisioni del lettore di casi a Bologna durante l'episcopato del card. Gabriele Paleotti, l'agostiniano Luis Beja de Perestrelo, furono date alle stampe nel 1582, conoscendo poi un notevole successo editoriale[164]. Nasceva così una nuova tipologia nel genere casistico, caratterizzata dalla proposizione di casi singoli in forma drammatizzata – vi sono dei personaggi, Paulus, Antonia, Henricus, Francisca e altri, che agiscono – i cui casi di vita vengono esaminati e risolti rifacendosi alle *auctoritates* casistiche. Il Sauli era barnabita, i lettori di Bari gesuiti, il Beja agostiniano. I vescovi riformatori post-triden-

[161] Agostino da Matrice, *Interrogatorio* [16], c. 3r-v.

[162] Cfr. pp. 52-53.

[163] V. L. Bernorio, *La Chiesa di Pavia*, p. 287; A. Turchini, *Clero e fedeli*, pp. 88-89; G. Pinto, *Riforma tridentina*, II, p. 14.

[164] Beja, *Decisiones* [474-483].

tini attingevano quindi alla conoscenza casuistica dei regolari per aggiornare il proprio clero. Domenicani ed agostiniani praticavano infatti la lettura dei casi di coscienza nei loro conventi già dalla fine del secolo XIII, e i gesuiti si applicarono ben presto all'esercizio della casistica di coscienza, fino a renderla insegnamento istituzionale nella redazione definitiva della *Ratio* (1599)[165]. Con la bolla «*Nullus omnino praetextu*» del 1601 Clemente VIII ingiunse poi ai regolari di istituire la pratica della lettura dei casi di coscienza in tutti i loro conventi, rendendone obbligatoria la frequenza per tutti i frati[166]. Ma i vescovi non si accontentarono di far ascoltare lezioni di casistica al proprio clero cittadino. Nella diocesi resero sacerdoti e chierici protagonisti di un esercizio casistico, che nei primi decenni del Seicento si troverà in molti luoghi definito come discussione mensile di casi proposti annualmente per volontà episcopale in genere dal lettore dei casi in città. Di tali discussioni mensili si vedranno anche alcuni frutti a stampa, dei quali si dirà, ma fin d'ora è interessante rilevare come le riunioni periodiche del clero diocesano prescritte in molti sinodi post-tridentini vengano concentrando la loro attività nella soluzione dei casi di coscienza[167]. L'esistenza dei decreti tridentini sulla necessità di un'adeguata preparazione del clero in generale, e in parti-

[165] J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 97-249; G. Angelozzi, *L'insegnamento dei casi di coscienza*.

[166] Cfr. *Magnum bullarium romanum*, p. 89.

[167] Già nelle pur articolate disposizioni borromaiche in *Acta Ecclesiae mediolanensis*, pp. 643-654, si coglie l'importanza primaria attribuita alla discussione dei casi di coscienza nelle congregazioni mensili del clero diocesano. Per le congregazioni del clero in altre diocesi cfr. V. L. Bernorio, *La Chiesa di Pavia*, p. 285; P. Lopez, *La riforma tridentina*, p. 27; F. Molinari, *Il card. beato Paolo Burali*, pp. 163-164; A. Turchini, *Clero e fedeli*, pp. 88, 90; G. Pinto, *Riforma tridentina*, II, p. 69; D. Montanari, *Disciplinamento*, pp. 127-128; P. Prodi, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, II, p. 125. Utili inoltre due tesi di laurea: C. Rossi, *Congregazioni del clero e formazione sacerdotale nel vicariato foraneo di Legnano tra Sei e Settecento*, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano 1987-88 (che pure rileva la centralità della discussione dei casi di coscienza assunta all'interno delle congregazioni del clero); G. Strazzari, *Confessione e casi di coscienza nella Bologna post-tridentina*, Università di Bologna 1982-83.

colare di quello destinato a confessare, coniugata con la complessità dell'esercizio del confessore così come in essi veniva delineato, concentrò gli sforzi episcopali di formazione del clero sempre più sul sapere del confessionale e sulla casistica di coscienza. In molte diocesi l'esercizio casistico per e del clero secolare si coniugò con istituzioni nuove, quali la prebenda teologale prescritta dal Tridentino, piegandone in parte le finalità[168], e i vicariati foranei, diffusi a partire dalle prime esperienze milanesi. Né per l'una né per l'altra istituzione si trattò di una marcia trionfale, nel primo caso per le mille complesse vicende legate al sistema beneficiale e ai meccanismi che da secoli reggevano la vita dei capitoli delle cattedrali cittadine[169], nel secondo perché il modello si diffuse per contagio con variazioni locali[170]. L'intreccio della pratica casistica promossa dal vescovo con queste istituzioni non avvenne pertanto ovunque, ma fu tendenza diffusa, come il ricorso ad elementi degli ordini regolari, vecchi e nuovi.

Venezia produsse negli anni post-tridentini poco più della metà del totale delle edizioni e ristampe, e spesso funziona-

[168] Nella sessione V, *decr. secundum: super lectione et praedicatione* (17 giugno 1746) il concilio tridentino ordinava l'istituzione nelle chiese cattedrali di una prebenda per la lettura della Sacra Scrittura, cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 668.

[169] La concreta attuazione del canone sulla prebenda teologale, come pure del canone relativo all'istituzione di un penitenziere con prebenda pure in ogni chiesa cattedrale (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 764, sessione XXIV, decr. *de reformatione*, can. VIII, 11 novembre 1563), incontrò difficoltà quasi dappertutto, o, comunque, avvenne piuttosto tardi, cfr. P. PRETO, *Il Vescovo Gerolamo Vielmi*, p. 31; A. FINO, *Chiesa e società*, pp. 410-413, 416-417; D. MOLTEDO, *Aspetti dell'applicazione della controriforma*, p. 837; P. ALTIERI, *L'attuazione della Riforma Tridentina*, p. 87; G. PINTO, *Riforma tridentina*, II, pp. 13-14; A. ERBA, *La Chiesa sabauda*, pp. 366-370. Nella diocesi bolognese l'istituzione del canonico penitenziere avviene già durante l'episcopato del card. Gabriele Paleotti, cfr. P. PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, II, pp. 123-124.

[170] Sulle diverse modalità con le quali furono istituiti i vicariati nelle varie diocesi cfr. M. ROSA, *Le parrocchie italiane*, pp. 165-166; P. PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, II, pp. 166-168; G. ANDENNA, *Eredità medioevale*, pp. 247-278; G. MANTESE, *L'origine dei vicariati foranei*, pp. 482-491.

va come semplice cassa di risonanza, creando o confermando il successo delle opere, che talvolta si consumava tuttavia totalmente o prevalentemente altrove, come per il *Confessionale* di Savonarola, il *Confessionario* di Girolamo da Palermo, la *Catechesis* curata dall'Antonucci, la *Summula* del domenicano Sebastiano Cattaneo, i testi del Bellarino, l'*Institutio confessariorum* di Martino Fornari, per non parlare dei titoli che esauriscono la propria esistenza in una o poche edizioni, lontano dalla città lagunare[171]. Venezia è però il luogo di importazione della dilagante letteratura per la confessione di autori spagnoli. Lo studio dei rapporti culturali tra

[171] SAVONAROLA, *Confessionale* (Pavia, Piacenza, Torino, Trino, Brescia, Genova, Venezia (2)), [1208-1224, 1226, 1228-1232]; GIROLAMO DA PALERMO, *Confessionario* (Napoli, Venezia (3), Roma, Palermo, Brescia, Macerata) [851, 853-854, 857-862]; ANTONUCCI, *Catechesis* (Napoli, Piacenza) [319-328]; CATTANEO, *Summula* (Padova, Trento, Brescia) [629-634]; BELLARINO, *Breve pratica, Compartimento, Breve memoriale* (Pavia, Venezia (2), Novara, Roma, Brescia, Milano, Perugia) [493-494, 497-507]; FORNARI, *Institutio* (Roma, Milano, Parma, Venezia (3), Brescia) [798-803, 807-808]. Per i testi con una o poche edizioni fino al 1610 cfr. per decenni: 1561-70: CINCIARINO, *Confessione generale* (Roma) [652]; *Confessione di santa Maria Maddalena* (Perugia) [672-673]; DAVIDICO, *Medicina dell'anima* (Vercelli) [719]; FRANO, *Instructio* (Cagliari) [811]; MALNEPOTE, *Il ricordo de' peccati* (Napoli) [959-960]; 1571-1580: ANTONUCCI, *Lettione* (Piacenza) [329-330]; BALIOTTI, *Facilissimo modo* (Perugia) [444]; CARLO BORROMEO, *Avvertenze* (Milano) [621]; CINCIARINO, *Confessione generale* (Roma) [653]; D'ANGELO, *Confessionario* (Milano) [706]; DAVIDICO, *Specchio* (Vercelli) [720]; GUERRESCHI, *Summa* (Bologna) [891]; LOARTE, *Avisi* (Parma) [921]; MATTEO DI CRACOVIA, *Confessionale* (Firenze) [965]; MALNEPOTE, *Il ricordo de peccati* (Napoli) [961]; MIRICO, *Dilucidarium* (Novara) [1000]; *Il modo de sapere ben confessare* (Roma) [1003]; *Modo di ben confessarsi* (Bologna) [1004]; *Quaestiones seu dubia* (Bergamo) [1121]; STRATTA, *Il confessionario* (Torino) [1256]; PINI, *Ricordi confessionali* (Orvieto) [1101]; SALSI, *Alfabeto confessionale* (Pesaro) [1194]; 1581-1590: CARLO BORROMEO, *Avvertenze* (Milano) [622]; *La confessione di santa Maria Maddalena* (Firenze) [674]; *La confessione quando, e da chi è stata ordinata* (Perugia) [685]; LOARTE, *Avisi* (Parma) [922]; LUIS DE GRANADA, *Breve instruttione* (Roma) [929]; MATTEO DI CRACOVIA, *Opra* (Cremona) [966]; *Modo di bene confessarsi* (Bologna) [1005]; MOLISSO, *Accorgimento* (Napoli) [1013]; RIDOLFI, *Confessionale breve* (Urbino) [1151]; ROMOLO, *Breve modo* (Brescia, Ferrara) [1164-1165]; TELLIER, *Tavola utilissima* (Rimini) [1262]; VERARDI, *Martirio della conscientia* (Brescia, Carmagnola) [1340-1341]; 1591-1600: CHERUBINO DA NOCI, *Opusculum* (Napoli) [650]; INTRIGLIOLI, *De casibus conscientiae tractatus*

Spagna e terre italiane nella seconda metà del Cinquecento è ancora allo stadio delle ipotesi iniziali, o di rari rilievi, limitati al successo di qualche autore come Luis de Granada, per restare nell'ambito religioso[172]. Il censimento delle opere prodotte per la confessione tra Cinquecento e Seicento fa emergere l'esistenza di una vera invasione spagnola, in termini di titoli, di successi editoriali e, come si vedrà, di mutamenti contenutistici e metodologici. Due fasi sono percepibili: la prima, nell'ultimo trentennio del secolo XVI, segnata dall'onnipresenza dell'*Enchiridion* dell'agostiniano Martin de Azpilcueta e dalla pubblicazione di testi dei domenicani Luis de Granada, Bartolomé de Medina, Luis Lopez, Juan Pedraza, oltre alla fugace comparsa del *Breve confessionario* del minore osservante Francisco d'Evia[173]; la seconda, dalla fine del secolo XVI e per il primo ventennio del secolo XVII, caratterizzata dall'invasione delle opere dei gesuiti: Manuel Sa (Venezia 1595), Enrique Henriquez (Venezia 1596), Francisco Toledo (Milano 1599), Martin Funez (Roma 1600), Juan Azor (Roma 1600), Juan Maldonado (Venezia

(Palermo) [904]; RAIMUNDUS DE PEÑAFORT, *Summa* (Roma) [1122]; ZECCHI, *Summa* (Brescia) [1356]; 1601-1610: CICCIO, *Dialogo* (Roma) [651]; LLAMAS, *Summa* (Brescia) [919-920]; OBICINO, *Speculum* (Bergamo) [1052]; RAIMUNDUS DE PEÑAFORT, *Summa* (Roma) [1123-1124]; s.d.: CANALE, *Brevi et facili modi* (Brescia) [594].

[172] Resta fondamentale per lo studio dei rapporti culturali tra Spagna e Italia il repertorio di Toda y Güell, cfr. E. TODA Y GÜELL, *Bibliografia espanyola*.

[173] Di Martin de Azpilcueta, Luis de Granada e Bartolomé de Medina già si è detto. Su Luis Lopez (m. 1595), lettore di teologia per molti anni in Spagna, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 316 (LOPEZ, *Instructorii conscientiae* [923-926]); su Juan Pedraza (secolo XVI) cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 199 (PEDRAZA, *Somma* [1084-1088]). La pubblicazione del confessionale di Francisco d'Evia [810] si deve probabilmente al fatto che ne fu traduttore dal latino allo spagnolo Luis de Granada, cfr. G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 267. L'esemplare posseduto dalla Biblioteca del Seminario di Milano si trova infatti rilegato con LUIS DE GRANADA, *La IV parte della meditatione intitolata: specchio della vita humana..., tradotta dalla lingua spagnola da Camillo Camilli*, Venezia, Giorgio Angelieri, 1580 (cfr. U. VALENTINI, *Incunaboli*, n. 700), come pure un'altra copia della stessa edizione in BNF.

1604)[174]; e, in misura inferiore, di minori osservanti: Antonio de Cordoba (Brescia 1599 e Venezia 1604) e Manuel Rodriguez (Venezia 1603)[175].

Le due fasi non si differenziano tanto per un mutamento di titoli e di autori, quanto per due diverse modalità di presenza delle opere sul mercato. Fino alla fine del Cinquecento in

[174] SA, *Aphorismi* [1167]; HENRIQUEZ, *Summae theologiae moralis tomus primus* [895]; TOLEDO, *Summae de instructione sacerdotum libri VII* [1273]; FUNEZ, *Speculum morale* [839]; AZOR, *Institutiones morales* [342]; MALDONADO, *Summula* [958]. Manuel Sa (1530-1596) insegnò filosofia in Spagna e poi teologia e sacra scrittura al Collegio Romano. Fu visitatore dei collegi della Toscana e della Marca d'Ancona. I suoi *Aphorismi* furono messi all'Indice nel 1603 e corretti, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, coll. 349-352. Enrique Henriquez (1536-1608), portoghese, fu noto professore di teologia a Cordova e Salamanca, dove ebbe come scolari Francisco Suarez e Gregorio de Valencia. Chiamato a Roma nel 1593, lasciò la Compagnia e divenne domenicano, ritornando infine nella Compagnia. Morì in Italia, a Tivoli. Su di lui e la sua opera cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, IV, coll. 275-276; J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 253-267. Su Francisco Toledo (1534-1596), professore di teologia all'Università di Salamanca e di filosofia e teologia al Collegio Romano (1559-1569), poi teologo dei penitenzieri (1569-1592), e sulla sua *Instructio sacerdotum* cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VIII, coll. 69-77, IX, col. 876; J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 89-92. Martin Funez (1560-1611), di Valladolid, insegnò teologia scolastica a Gratz e teologia morale a Milano per tre anni, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, coll. 1067-1068. Juan Azor (1536-1603) insegnò filosofia e teologia a Plasencia, Alcalá e Roma. Morì a Roma, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, coll. 738-740; J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 267-276. Juan Maldonado (1534-1583) entrò nel noviziato a Roma, dopo aver insegnato greco, filosofia e teologia a Salamanca. Insegnò poi filosofia e teologia a Parigi. Fu in seguito chiamato a Roma da Gregorio XIII per lavorare all'edizione greca della Bibbia dei Settanta, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, V, coll. 403-412. Questi gesuiti vissero dunque più o meno a lungo in Italia. La prima edizione degli *Aphorismi* del Sa fu a Venezia, delle *Institutiones morales* a Roma, e le opere del Toledo e del Maldonado uscirono contemporaneamente in Italia e fuori.

[175] ANTONIO DE CORDOBA, *Quaestionarium* [315]; ID., *Trattato de casi di conscienza* [316]; RODRIGUEZ, *Nuova Somma* [1153]. Su Antonio de Cordoba cfr. L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 25; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 77. Su Manuel Rodriguez, portoghese, molto consultato per questioni morali, cfr. ancora L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, pp. 73-74; G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, pp. 243-244.

realtà è un'opera sola che impera, l'*Enchiridion* dell'Azpilcueta, nelle sue varie forme, dalle traduzioni ai compendi, alle traduzioni dei compendi, che testimoniano l'accoglienza ad essa accordata dai tipografi, e quindi dal pubblico, e viceversa. Per restare entro la fine del secolo XVI sono state conteggiate finora venti edizioni latine tra il 1573 e il 1600, ventuno in volgare tra il 1564 e il 1592, ventiquattro di due diversi compendi tra il 1590 e il 1599 e cinque del volgarizzamento di uno di essi tra il 1591 e il 1597. In totale il testo dell'agostiniano fu dato alle stampe almeno settanta volte entro la fine del Cinquecento, in trentun anni, tra l'altro in varie città, e a Venezia presso una ventina di tipografi. Continuò la sua fortuna nel primo ventennio del Seicento con almeno un'altra ventina di edizioni, tra versione latina, volgarizzamenti e compendi. Negli stessi anni soltanto la *Breve instruttione* di Bartolomé de Medina conosceva un ritmo sostenuto di edizioni: sedici tra il 1581 e il 1600 e un'altra nel 1609 (più una traduzione in latino nel 1601). La seconda ondata di opere spagnole, quella gesuitica, si presenta più compatta, formata di diversi testi di successo, ma con una durata minore sul mercato: varie le edizioni delle *Institutiones morales* di Juan Azor tra il 1600 e il 1622, sei della *Summa theologiae moralis* di Enrique Henriquez tra il 1596 e il 1600, ventisette degli *Aphorismi confessariorum* di Manuel Sa tra il 1595 e il 1629. Supera il terzo decennio del secolo XVII soltanto l'*Instructio sacerdotum* di Francisco Toledo, un grande successo editoriale con quarantacinque edizioni latine tra il 1599 e il 1645 e tre edizioni in volgare tra il 1605 e il 1629, mentre della *Summula* del Maldonado si conosce una sola edizione (1604)[176]. Se il trentennio successivo alla conclusione del concilio di Trento vedeva il mercato dominato dai molteplici testi domenicani, tra riprese e nuovi titoli, ad ampio spettro – dai manuali per i penitenti e i confessori, alle *Summae de casibus* alle nuove raccolte di casi di coscienza –, che richiamano alla necessità di leggere la vicenda religiosa italiana del secolo XVI alla luce di un consistente apporto domenicano che crea legami tra l'età

[176] Per tutti questi testi cfr. il censimento in appendice.

pre- e post-tridentina, e dai successi di alcuni testi di agostiniani – Azpilcueta, Beja, Antonucci –, a partire dalla fine del Cinquecento, accanto alla parabola discendente di queste opere, si coglie la massiccia presenza di testi gesuitici, e non solo spagnoli, perché si può ricordare la circolazione dal 1585 al 1617 delle otto edizioni del *Trattato del sacramento della penitenza* di Vincenzo Bruno[177] o delle sette edizioni tra il 1603 e il 1620 del manuale per penitenti di Luca Pinelli[178]. Però il successo gesuitico in quegli anni viene soprattutto dalla Spagna ed è imperniato su testi di casistica o su manuali per confessori ricchi di casistica.

Sul crinale tra Cinquecento e Seicento conquistano spazio anche vari titoli di casuistica di due benedettini, Gregory Sayer e Giacomo Graffi. Una fortuna misurata e breve, giocata tutta a Venezia, ma che lascerà un segno nel dibattito casuistico: tre opere il Sayer tra il 1601 e il 1625 con un totale di quindici edizioni, tre testi ed appendici il Graffi, con ventidue edizioni integrali o parziali tra il 1591 e il 1626[179]. I francescani hanno invece perso nettamente terreno rispetto all'età degli incunaboli e delle prime cinquecentine. Con-

[177] BRUNO, *Trattato* [567-574]. Il trattato di Vincenzo Bruno (1532-1594) fu tradotto in tedesco, in francese, in latino e in spagnolo, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, coll. 270-271.

[178] PINELLI, *Del sacramento della penitenza* [1094-1100]. Sul testo di Luca Pinelli (1542-1607), autore di varie operette ascetiche e devozionali, tradotto in tedesco, latino, portoghese e francese, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VI, coll. 812-813 e 804 (per la parziale traduzione francese).

[179] Sul Graffi cfr. sopra, p. 117, n. 155. Per Gregory Sayer cfr. SAYER, *Clavis regia* [1236-1242]; ID., *Flores decisionum* [1245-1246]; ID., *Summa sacramenti poenitentiae* [1247-1250]. Il benedettino inglese (1560-1602), della congregazione di Santa Giustina di Padova, fu lettore di filosofia e teologia nel monastero di Montecassino. Nel 1595 fu mandato al monastero di San Giorgio a Venezia. Pubblicò anche una voluminosa raccolta di casi di coscienza relativi alle censure ecclesiastiche, il *Thesaurus casuum conscientiae*, che conobbe almeno cinque edizioni: Venezia 1606, 1609, 1614, 1618, 1627 (esemplari in BNR, BAB, BNN, BAF), cfr. M. ARMELLINI, *Bibliotheca benedectino casinensis*, I, pp. 190-193; E. J. MAHONEY, *Gregory Sayers*; *Sayer Robert*, in *DTC*, XIV/1, coll. 1241-1242 (J. MERCIER).

teggiano tra i successi soltanto qualche ripresa subito dopo il concilio di Trento, con le sette edizioni della *Somma* di Pacifico da Novara tra il 1563 e il 1587 e le nove della *Summa Angelica* tra il 1569 e il 1596. Sul fronte dei nuovi testi vi è soltanto l'*Interrogatorio* di Agostino da Matrice, dodici edizioni tra il 1589 e il 1623, con il quale i minori osservanti si proiettano nei primi anni del Seicento, durante i quali anch'essi contribuiscono all'invasione spagnola con le opere di Antonio de Cordoba e di Manuel Rodriguez[180].

Con il definitivo tramonto delle riprese pretridentine e grazie all'apporto massiccio di opere di casuistica gesuitica, benedettina, francescana, in buona parte spagnola, ma anche italiana, con il prevalere progressivo della casistica di coscienza sulla manualistica, della manualistica più complessa su quella più semplice, del latino sul volgare, il periodo tra fine Cinquecento e primo ventennio del Seicento sembra imprimere una svolta radicale alla letteratura per la confessione. L'età post-tridentina assume l'aspetto dinamico di una dissolvenza incrociata al termine della quale la scena si presenta nuova.

5. *I decenni dal 1620 al 1650*

La scena che si disegna a partire dalla fine del secondo decennio del Seicento fino alla metà del secolo ha peculiarità proprie che la distinguono nettamente dal periodo post-tridentino. Cala il numero di edizioni a fronte di una immissione decennale di nuovi titoli quasi costante. Non si formano più i grandi successi. Si intensifica il lavoro di compendiazione, mentre scompaiono i volgarizzamenti[181]. Venezia

[180] Cfr. PACIFICO DA NOVARA, *Somma* [1064-1070]; ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [125-133]; AGOSTINO DA MATRICE, *Interrogatorio* [10-21]. Per i testi di Antonio de Cordoba e Rodriguez cfr. sopra, p. 124, n. 175.

[181] Anzi, già nel primo decennio del Seicento erano state pubblicate traduzioni latine di testi in volgare, cfr. BARTOLOMEO DA MEDINA, *Instructio confessariorum* (Venezia 1601) [469]; RODRIGUEZ, *Summa* (Venezia 1607) [1161].

perde terreno come centro di produzione a favore di altri luoghi, Bologna, Napoli e Palermo, mentre Roma è in ripresa già dalla fine del Cinquecento. Sparisce quasi totalmente l'importazione di opere di autori non italiani. Entrano soltanto il *De prudentia et caeteris in confessario requisitis tractatus* e la *Praxis fori poenitentialis* di Valère Regnault nel 1611 e nel 1619[182], la *Theologia moralis* di Paul Laymann nel 1630 e nel 1633 il suo *Compendium*[183]. Ancora gesuiti, ma non più operanti tra Spagna e Italia. Valère Regnault fu un francese che insegnò nei collegi di Francia, il Laymann nacque vicino a Innsbruck e insegnò sempre in Germania. Spagnolo è invece il gesuita Antonio Escobar y Mendoza, il cui *Liber theologiae moralis* esce a Bologna soltanto nel 1647, dopo un notevole successo fuori d'Italia[184]. Sembra che la produzione si provincializzi e si crei per una serie di fattori in parte già delineatisi nel periodo più vicino al concilio di Trento, in parte nuovi. Il caso di Napoli è significativo. Tra il secondo decennio e la metà del secolo XVII escono a stampa ventidue edizioni di venti diversi titoli. Gli autori sono undici. Le riprese di opere già affermate sul mercato sono due, la *Catechesis* curata dall'Antonucci e il *Confessionario* di Girolamo da Palermo[185]. Gli autori degli altri testi

[182] Regnault, *De prudentia* [1143]; Id., *Praxis fori poenitentialis* [1148]. Sul gesuita (1545-1623), che insegnò per venti anni teologia morale a Pont-à-Mousson, Parigi e Dôle, e sulle sue varie opere di casistica morale cfr. C. Sommervogel, *Bibliothèque*, VI, coll. 1591-1596.

[183] Laymann, *Theologia moralis* [917]; Id., *Moralis theologiae compendiosa descriptio* [918]. Paul Laymann (1574-1635) svolse tutta la sua attività in area tedesca, insegnando filosofia, diritto canonico e teologia morale per sedici anni a Ingolstadt, Monaco e Dillingen. Sul gesuita e le sue opere di teologia morale cfr. C. Sommervogel, *Bibliothèque*, IV, coll. 1582-1594; J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 289-297.

[184] Escobar y Mendoza, *Liber theologiae moralis* [772]. Anche Antonio Escobar y Mendoza operò soltanto fuori Italia. Nacque e morì a Valladolid (1589-1669) e visse insegnando e scrivendo varie opere di teologia morale. È forse tra i più famosi casuisti gesuiti grazie alle dirette critiche rivoltegli da Blaise Pascal nelle *Lettres provinciales*, cfr. C. Sommervogel, *Bibliothèque*, III, coll. 436-445; Blaise Pascal, *Le provinciali*, pp. 58-59 (con bibliografia ulteriore) e passim.

[185] Antonucci, *Catechesis* [328]; Girolamo da Palermo, *Confessionario* [862].

vivono e operano a Napoli: Bartolomeo Giacchetto è confessore nella chiesa di Santo Spirito; Bartolomeo di San Fausto è un cistercense, superiore del monastero di San Carlo Maggiore; Carlo Del Balzo è sacerdote secolare, penitenziere, consultore del Sant'Uffizio nel Regno di Napoli; Giuseppe Di Gennaro è un napoletano della Congregazione dei Pii Operai; Francesco Merolla è prete dell'Oratorio di Napoli; Andrea Molfesi e Marcello Megalio sono teatini, il primo impegnato a Napoli, il secondo, a lungo operante a Modena, morì a Napoli nel 1643[186]. I gesuiti non hanno nessuna voce in capitolo. Logiche diverse ispirano il lavoro degli autori: il Giacchetto, confessore in una chiesa napoletana, confeziona un manuale in volgare per confessori e penitenti[187], e così fa Bonaventura Cairò, un minore conventuale[188]. Carlo Del Balzo è una di quelle nuove figure di secolari che si affermano a partire dal concilio di Trento ricoprendo cariche nelle istituzioni diocesane. Lavora sia sul fronte della manualistica che della casistica di coscienza, per la quale prepara raccolte di

[186] Le notizie su Bartolomeo Giacchetto sono tratte dal frontespizio della sua opera, cfr. GIACCHETTO, *Modo d'interrogare* [845]; su Bartolomeo di San Fausto (m. 1636) cfr. M. SANTORO, *Le secentine napoletane*, p. 90, e BARTOLOMEO DI SAN FAUSTO, *Speculi confessariorum et poenitentium*, Neapoli, per Vincentium de Francho, 1630, frontespizio; su Carlo Del Balzo (m. 1656) cfr. M. SANTORO, *Le secentine napoletane*, p. 143, e DEL BALZO, *Casus singulares* [742], frontespizio; su Giuseppe Di Gennaro e Francesco Merolla (1568-1638) cfr. M. SANTORO, *Le secentine napoletane*, pp. 156, 211. Francesco Merolla insegnò filosofia e teologia agli scolari della propria congregazione, fu confessore e venne scelto come esaminatore sinodale dal card. Boncompagni, arcivescovo di Napoli, cfr. C. VILLAROSA, *Memorie degli scrittori filippini*, I, pp. 178-179. Su Marcello Megalio (m. 1643), direttore spirituale di Isabella di Savoia, moglie del duca di Modena, per dieci anni lettore di casi di coscienza nella cattedrale modenese, fecondo autore di testi di casistica e per la confessione [959-966], cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 54-56; su Andrea Molfesi (1573-1620), che prima di diventare teatino esercitò la pratica forense, autore di una voluminosa opera in più tomi sulle «consuetudines» napoletane, cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 68-71.

[187] GIACCHETTO, *Modo d'interrogare* [845].

[188] CAIRÒ, *Instructio* [586]. Sul minore conventuale Bonaventura Cairò, predicatore a Napoli, cfr. G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 187.

questioni senza schema preciso[189]. La produzione degli altri autori, tutti regolari, è varia. Vengono approntati corsi sistematici di teologia morale, in parte secondo il modello delle *Institutiones morales* gesuitiche (Bartolomeo di San Fausto, Marcello Megalio, Francesco Merolla, Andrea Molfesi)[190], o raccolte di casistica (Carlo Del Balzo, Alfonso De Leone, Giuseppe Di Gennaro, Marcello Megalio)[191]. Di Marcello Megalio esce anche un manualetto per penitenti che era già stato pubblicato a Modena[192]. Lo spettro delle tipologie di letteratura per la confessione si presenta ampio, ma risulta chiara la sua radicale diversità rispetto all'età tra il secolo XV e XVI, e il superamento pressoché definitivo della mescolanza tipica del periodo post-tridentino. A scapito dei manuali più semplici in volgare e a favore della casistica di coscienza in latino, nelle forme nuove di *Institutiones* o di raccolte non sistematiche di questioni o di collezioni su temi specifici. In questo ambito ricompare il grande formato in folio[193], quasi scomparso ovunque fino alla fine del Cinquecento.

[189] DEL BALZO, *Casus singulares* [742]; ID., *Praxis confessariorum* [743]. Altre opere di casistica di coscienza uscirono a Napoli dopo la metà del secolo XVII, nel 1651 e 1652, cfr. M. SANTORO, *Le secentine napoletane*, p. 4.

[190] BARTOLOMEO DI SAN FAUSTO, *Theologiae moralis... pars prima [-secunda]* [473]; MEGALIO, *Promptuarium theologicum* [995-996]; MEROLLA, *Disputationes* [998]; MOLFESI, *Promptuarii... pars prima* [1010]; ID., *Summae moralis theologiae... pars secunda* [1012].

[191] DEL BALZO, *Casus singulares* [742]; DE LEONE, *Communium... conclusionum... recollectiones* [744]; DI GENNARO, *Resolutiones variae* [770]; MEGALIO, *Consilia* [990]; ID., *Variarum resolutionum... tomus primus et secundus* [997]. Alcuni di questi autori scrivono anche raccolte voluminose di casi di coscienza su temi specifici. A Bartolomeo di San Fausto si devono gli *Speculi confessariorum* su restituzione e contratti, dei quali si conoscono almeno tre edizioni, Cremona 1620 (in BNN), Napoli 1630 (cfr. M. SANTORO, *Le secentine napoletane*, n. 230), Napoli 1634 (in BCR); ad Alfonso De Leone la *Recollectio communium conclusionum de officio et potestate confessarii tempore Jubilaei*, Venetiis, per Joannem Guerilium, 1625, e la *Recollectio communium conclusionum de censuris excommunicationis et suspensionis*, Neapoli, typis Camilli Cavalli, 1644, cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, I, pp. 451-452.

[192] MEGALIO, *Instruzione* [993-994].

[193] Si vedano MEGALIO, *Promptuarium theologicum* [995-996]; ID., *Variarum resolutionum... tomus primus et secundus* [997]; MEROLLA, *Disputationum... tomus primus [-tertius]* [998].

Anche la produzione bolognese dalla fine degli anni Venti del secolo XVII sembra non conoscere più il manualetto per i penitenti o per i confessori, mentre non conosce per nulla la sopravvivenza della miriade di titoli editi o riediti nel post-tridentino. Le edizioni si collocano tra il secondo e il quinto decennio del secolo e sono più che mai legate ad autori operanti nelle istituzioni diocesane: il sacerdote secolare Angelo Michele Castellari, bolognese e rettore della chiesa di San Matteo in Bologna, esaminatore sinodale e lettore di casi di coscienza; il barnabita Omobono De Bonis, penitenziere del duomo di Bologna; Carlo Zamberti, gesuita e lettore di casi nella cattedrale di Bologna. Le loro opere nascono dall'attività svolta: il *Paragone della conscienza* del Castellari (Bologna 1616) è frutto dell'attività di insegnamento[194]; i *Commentarii resolutorii* del De Bonis si legano al suo incarico di penitenziere[195]; con le *Decisiones casuum conscientiae* attribuite a Carlo Zamberti si danno alle stampe le soluzioni dei casi di coscienza discussi mensilmente in diocesi tra il 1636 e il 1641[196]. E sono anche le soluzioni dei casi proposti annualmente che alcune congregazioni del clero curato della diocesi di Bologna in quegli anni utilizzano nel loro lavoro come *auctoritates*[197]. A Bologna, nel 1619,

[194] CASTELLARI, *Paragone* [626]. Su Angelo Michele Castellari, rettore della chiesa di S. Matteo delle Pescarie, dottore in teologia (laureato nel 1611), esaminatore sinodale e lettore di casi di coscienza, cfr. G. FANTUZZI, *Notizie degli scrittori bolognesi*, III, p. 147.

[195] DE BONIS, *Commentarii resolutorii* [734-736]. Cfr. anche, dello stesso, *Consultationes* [737-738]. Sul barnabita Omobono De Bonis (1569c.-1634), penitenziere della metropolitana di Bologna, cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, I, pp. 299-303. Scrisse anche un *Commentarius de casibus reservatis tum episcopis tum regularibus praelatis* edito a Bologna nel 1617 e di nuovo nel 1628 (G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, I, pp. 300-302).

[196] [ZAMBERTI], *Casuum conscientiae... decisiones* [1352]. Carlo Zamberti (1596-1650) insegnò teologia morale per vent'anni a Bologna nel collegio gesuitico e in cattedrale. Le *Decisiones* sono a lui attribuite in C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VIII, col. 1455.

[197] Nella congregazione dei casi della Pieve di Capanne vengono citate nel 1642 le *Decisiones editae anno 1636* e le *Decisiones editae anno 1639*, cfr. AAB, *Miscellanee Vecchie*, 678. Cfr. [ZAMBERTI], *Casuum conscientiae... decisiones* [1352].

vedono la luce, secondo una tendenza già emersa a Napoli, i due volumi in folio del corso di teologia morale sistematico del domenicano Paolo Carraria[198]. A Bologna viene pubblicata anche una *Summa* alfabetica, le *Quaestiones practicae notabiliores in foro interiori usu frequentes* del teatino Antonio Naldi, che ebbe una certa diffusione (cinque edizioni tra il 1618 e il 1635 a Bologna, Brescia e Roma)[199]. La repertoriazione alfabetica dei casi di coscienza rimase infatti una costante nel filone casistico dal tardo Medioevo in poi, anche dopo la nascita dei corsi sistematici, dai fortunati *Aphorismi sacerdotum* di Manuel Sa (Venezia 1595), alla *Margarita selectorum casuum conscientiae* del secolare Francesco Galetti (Venezia 1613), alla compendiazione in forma alfabetica dei testi di Francisco Toledo a cura di Francesco Molino (Brescia 1612), dell'Azpilcueta per opera di Stefano de Avila (Brescia 1609), del teatino Antonino Diana a cura di Antonio Cotone (Roma 1644?), e infine al *Repertorium morale* del minore osservante Leone Zambelli (Venezia 1650)[200]. In ordine alfabetico fu organizzato anche il volu-

[198] CARRARIA, *Canonica et moralis theologia* [625]. Su Paolo Carraria, di Casal Monferrato, cfr. J.QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 414.

[199] NALDI, *Quaestiones* [1017-1021]. Antonio Naldi professò nel 1588 e morì a Roma nel 1645. Si occupò anche di diritto canonico, cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 94-95.

[200] SA, *Aphorismi confessariorum* [1167]; GALETTI, *Margarita* [840]; TOLEDO, *Francisci Molini aphorismi* [1326-1327]; AZPILCUETA, *Compendium summae* [436-439]; DIANA, *Summa Diana* [765-767]; ZAMBELLI, *Repertorium* [1351]. La stampa incrementò l'uso dell'ordine alfabetico come forma di accesso al sapere, rendendo possibile quanto già anticipato in epoca medievale, cfr. E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita*, pp. 106-109. A questo proposito si può ricordare come, nel contestualizzare la nascita della forma alfabetica delle *Summae casuum*, Rusconi fa notare che già nella seconda metà del secolo XIII le raccolte alfabetiche o munite di indice alfabetico erano in uso presso i francescani britannici, cfr. R. RUSCONI, *I francescani*, p. 297. Ad una consultazione per voci dei testi di casistica e dei manuali del tardo Cinquecento o del Seicento conducevano gli indici analitici in ordine alfabetico che di norma li corredavano. Grazie alla ricchezza di questi indici i corsi sistematici si potevano così presentare al lettore allo stesso modo delle *Summae casuum* tardomedievali. Anche per una maggiore sistematicità degli indici fu determinante l'avvento della stampa, cfr. E. L. EISENSTEIN, *La rivoluzione inavvertita*, pp. 107-109.

minoso *Thesaurus animae* del domenicano Francesco Ghezzi (Piacenza 1629)[201]. A Bologna, invece che a Venezia, come di consueto fino ad allora, vengono pubblicate due opere gesuitiche non italiane, uscite per la prima volta a Lione e in Spagna, il compendio alfabetico della *Theologia moralis* del Laymann nel 1633, redatto dallo stesso autore, e il *Liber theologiae moralis* di Antonio Escobar y Mendoza nel 1647[202]. Operazioni editoriali stimolate dalla forte presenza gesuitica in città[203]? È possibile, e così si possono interpretare anche alcune edizioni di opere gesuitiche in città dotate di collegi della Compagnia, quali Cremona e Parma, altrimenti ben poco attive nel settore della letteratura per la confessione in questo torno di tempo[204].

La produzione palermitana, che si risveglia soltanto ora, vive dalla fine degli anni Trenta delle edizioni di opere di autori palermitani e siculi. Uscirono le prime due parti delle *Resolutiones morales* del teatino Diana, due edizioni della *Brevis notitia* del gesuita Giuseppe Agostini e una degli *Opuscula* di un altro gesuita, Tommaso Tamburini[205], mentre i francescani

[201] GHEZZI, *Thesaurus animae* [844]. Su Francesco Ghezzi (m. 1639), che insegnò teologia in vari conventi nella provincia *utriusque Lombardiae* e il cui *Thesaurus* conobbe maggior fortuna in Francia, dove fu più volte pubblicato e anche accresciuto a cura di un altro domenicano, Louis Bancel (m. 1685), per l'edizione avignonese del 1677, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, pp. 501-502, 705-706.

[202] LAYMANN, *Moralis theologiae... compendiosa... descriptio* [918]; ESCOBAR Y MENDOZA, *Liber theologiae moralis* [772].

[203] Sui gesuiti a Bologna in questi decenni cfr. G. ANGELOZZI, *Le scuole degli ordini religiosi*, pp. 45-47, 51-53.

[204] A Cremona uscirono nel 1611 i *Responsa moralia*, già editi a Lione nel 1609, del gesuita italiano Paolo Comitoli (1544-1626) (COMITOLI, *Responsa* [654]), per il quale cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, coll. 1342-1343; nel 1622 la seconda parte delle *Institutiones morales* dell'Azor (AZOR, *Institutionum moralium... Pars secunda* [349]); nel 1643 la nona edizione della *Brevis notitia* [5] del palermitano Giuseppe Agostini, per il quale cfr. la nota successiva. A Parma si registra solo un'edizione ad inizi Seicento dell'*Institutio confessariorum* di Martino Fornari (FORNARI, *Institutio confessariorum* [801]). Su Martino Fornari cfr. p. 68, n. 10 di questo lavoro.

[205] DIANA, *Resolutiones morales* [761]; AGOSTINI, *Brevis notitia* [1-2, 4]; TAMBURINI, *Opuscula* [1261]. Su Antonino Diana (1585-1663), autore di

pubblicarono in volgare: un corso di teologia morale il minore Gesualdo Bononia e un manuale per penitenti un altro minore, Francesco Calona[206].

A parte le *Resolutiones* del Diana, uso del volgare e opere di manualistica caratterizzano la produzione palermitana come non scolastica, mentre in Italia veri e propri corsi strutturati in latino vengono redatti da regolari di vari ordini a partire dagli anni Venti: dal carmelitano Andrea Molfesi (Napoli 1621), dal cistercense Bartolomeo di San Fausto (Napoli 1632), dal domenicano Vincenzo Candido (Roma 1637), dal teatino Marcello Megalio (Napoli 1633-1639), dall'oratoriano Francesco Merolla (Napoli 1631-1640), dal minore conventuale Vincenzo Montorselli (Firenze 1641)[207]. Dalla diffusa pratica della lettura e discussione di casi di coscienza

una fortunata raccolta in più volumi di casi di coscienza, cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 301-313, che però non accenna all'edizione palermitana del 1629. Antonino Diana fu considerato autore lassista, cfr. M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo*, p. 32; *Diana (Antoine)*, in *Catholicisme*, III, Paris 1952, coll. 739-740 (R. BROUILLARD). Giuseppe Agostini (1575-1643), palermitano, fu professore di filosofia e teologia nel Collegio Romano, a Lione, ad Avignone e a Palermo, dove fu prefetto degli studi per un ventennio, censore del S. Officio ed esaminatore sinodale, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, coll. 69-73; VIII, col. 1573; *Agostini (Agostino), Giuseppe*, in *DBI*, I, pp. 463-464 (P. PIRRI). Anche Tommaso Tamburini (1591-1675) era siciliano e morì a Palermo. Insegnò teologia morale per 17 anni, fu rettore di vari collegi e inoltre consultore e censore dell'Inquisizione siciliana, nonché esaminatore della curia episcopale di Palermo, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, coll. 1830-1841; *Tamburini Thomas*, in *DTC*, XV/1, coll. 34-38 (R. BROUILLARD).

[206] BONONIA, *Theologiae* [563-564]; CALONA, *Lucerna secreta* [590]. Sul Bononia e il Calona cfr. G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, pp. 325 (Bononia), 263 (Calona). A Palermo, nel 1648, fu pubblicato anche il *Trattato delle censure in comune, o vero casi di conscienza appartenenti specialmente a persone ecclesiastiche e regulari* del carmelitano Elia Luna (m. 1656), maestro in teologia, cfr. C. DE VILLIERS, *Bibliotheca carmelitana*, I, col. 434.

[207] CANDIDO, *Illustriores disquisitiones* [596]; MONTORSELLI, *Institutio moralis theologiae* [1014]. Per le opere di Andrea Molfesi, Bartolomeo di San Fausto, Marcello Megalio, Francesco Merolla cfr. sopra, p. 129, n. 186. Vincenzo Candido (1573-1654) fu personaggio di rilievo nel suo ordine, avendo coperto molte cariche di governo, tra le quali quella di vicario generale. Dal 1617 al 1642 fu anche penitenziere apostolico a S. Maria Maggiore a Roma e nel 1645 fu eletto maestro del Sacro Palazzo Apostolico

all'interno dei conventi degli ordini, ancora da studiare in maniera organica[208], nascono queste e altre opere, ad esempio raccolte non sistematiche di casi di coscienza[209], o ancora su temi specifici, delle quali ultime non si è inteso dar conto nel censimento, e nascono anche quei numerosi manoscritti di cui già si è detto.

Nel quarto decennio del secolo compaiono a stampa, novità nel panorama casistico, le raccolte delle decisioni dei casi di coscienza proposti alle congregazioni clericali diocesane di Bologna e Modena. Non più quindi le soluzioni ai casi proposti nella cattedrale cittadina, come per la raccolta bolognese del Beja, ma le soluzioni dei casi proposti alle congregazioni della diocesi. Non solo, per la *Decuria* modenese del 1640 e per le *Decisiones* bolognesi del 1647 si trattava proprio delle decisioni del clero curato, non del deputato episcopale come nella raccolta curata dal gesuita Zamberti[210]. Secondo il metodo già seguito nelle raccolte del Beja, nella proposizione dei casi vi sono nella *Decuria* modenese per-

da Innocenzo X. La sua opera di teologia morale fu accusata di lassismo, ma non venne posta all'Indice, cfr. J. Quétif-J. Échard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 580; F. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 319; *Candido Vincenzo*, in *DBI*, XVII, pp. 786-787 (S. Pezzella).

[208] Per gesuiti, domenicani, francescani e agostiniani il testo di riferimento è ancora una volta J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie*. Nulla si ricava invece sull'esercizio casistico nei conventi dei serviti da A. M. Rossi, *Prospectus historicus studiorum*.

[209] Bianchi, *Disceptationes* [556-557]; De Bonis, *Consultationes* [737-738]; Del Balzo, *Casus singulares* [742]; Diana, *Resolutiones morales* [761-763]; Di Gennaro, *Resolutiones variae* [770]; Megalio, *Consilia* [990]; Id., *Variarum resolutionum moralium... tomus primus et secundus* [997]; Moroni, *Centum responsa* [1015]; Pasqualigo, *Decisiones morales* [1077]; Id., *Variarum quaestionum... centuria prima [-secunda]* [1045]; Santarelli, *Variarum resolutionum* [1195]. E si potrebbero aggiungere le raccolte alfabetiche: Megalio, *Promptuarium* [995-996]; Vidal, *Arca vitalis* [1342]; Zambelli, *Repertorium morale* [1351]). Non si è reperita la *Memoria artificiale* dell'agostiniano Anselmo Fazio [776].

[210] *Decuria* [740]; *Decisiones* [739]; [Zamberti], *Casuum conscientiae... decisiones* [1352]. Sulla raccolta di Zamberti cfr. sopra p. 131. Non si è riusciti a rintracciare le *Resolutiones* della congregazione clericale presso la sede vescovile di Orvieto edite a Roma nel 1621, delle quali pertanto non si conoscono le caratteristiche, cfr. Regio, *Resolutiones* [1142].

sonaggi che agiscono, vi sono i nomi propri e il racconto delle loro azioni: «Seius, altercando cum Berta muliere loquaci, dicit ei mulier pessima», «Petrus mutuavit Paulo mille cum hac conventione». Nella soluzione si fanno giocare le *auctoritates*, soprattutto quelle recenti. La *Decuria prima casuum conscientiae quam Mutinensis Dioecesis Congregationes examinarunt illustriss. et reverendiss. d. d. co. Alexandro Rangono antistite ab anno 1628 ad annum 1637*, edita a Modena nel 1640 con un'addizione relativa al 1638, appare come opera collettiva dell'intera diocesi. In dieci libri si susseguono le decisioni dei tre casi proposti mensilmente per ordine episcopale ad opera della congregazione dei canonici, dei parroci urbani e dei confessori secolari della città presieduta dal vescovo, e poi via via, ogni anno, di una delle nove congregazioni vicariali foranee tenute sotto la presidenza dell'arciprete o vicario[211]. L'appendice contiene le soluzioni di Gherardo Boselli, allora giudice e uditore del foro episcopale, per il 1638. La paternità delle *Decisiones* edite a Bologna nel 1647 per volere dell'arcivescovo Nicola Ludovisi è meno chiara. La premessa del curatore della raccolta, Giovanni Dionisio, fa supporre che si tratti di un compendio delle decisioni delle congregazioni del clero. Alle decisioni anonime dei tre casi proposti mensilmente seguono particolareggiate addizioni di Giovanni Dionisio, ricche di citazioni e più aggiornate in fatto di *auctoritates*. La dedica della raccolta al vicario generale da parte dell'«Universa dioecesis Bononiensis» le conferisce, come per la *Decuria* modenese, la fisionomia di un'opera collettiva[212].

Infine i manuali per i penitenti. Restano i testi nuovi, ma sono pochi: soltanto undici titoli pubblicati nel trentennio dal 1620 al 1650. Vi si cimentano regolari di ogni ordine, soprattutto francescani, ma anche secolari. Si è ormai fissato nel dodicesimo e nel sedicesimo il formato di questi libricini che non vedono mai la luce a Venezia, ma a Roma e in

[211] Dalla dedica dell'«Universa dioecesis» al proprio vescovo, Alessandro Rangoni (1628-1640), si apprende che le congregazioni mensili di casi di coscienza erano state da questi istituite, cfr. *Decuria* [740], p. 3.

[212] *Decisiones* [739]. La dedica è alle pp. 3-7.

altri luoghi – Macerata, Messina, Lecce, Ascoli, Palermo, Napoli, Milano, Verona –, continuando così una tradizione che li vede stampati già dall'età degli incunaboli in centri tipografici minori[213]. Sparite totalmente le opere anonime, restano i manualetti studiati ad hoc, come la *Confessione straordinaria di monaca zelante* del barnabita Paolo Francesco Modroni (Milano 1646?), o l'*Avviamento chiaro et facile al sacramento della confessione et a quello della communione*, adattato dall'autore, il domenicano Filippo Angelini, ad uso delle Scuole Pie (Roma 1626)[214]. Mentre in quegli anni viene ripubblicato nel 1634 e nel 1641 lo *Specchio di confessione* del gesuita Emerio De Bonis, uscito già negli anni Novanta del secolo XVI e diventato con il passar del tempo una vera e propria raccolta di confessionali per tutte le esigenze, dalle confessioni di lungo periodo a quelle frequenti, con un ricco corredo di meditazioni, preghiere, rimedi contro il peccato, consigli per le pratiche devozionali, un vademecum completo che lascia percepire quanto la confessione sia diventata il perno della devozione personale, non più soltanto obbligo annuale[215]. E così è pure per l'*Essame* del gesuita Giacomo Diaceto (Roma 1645)[216], mentre con lo *Scrutinio spirituale*

[213] Oltre alle opere citate nelle note seguenti cfr. [BONAFEDE], *Trattato della penitenza* (Macerata) [559]; BARBERITO, *Fida scorta* (Lecce) [445]; CAIRÒ, *Instructio universalis* (Napoli) [586]; CAMBI, *Specchio di confessione* (Roma, Ascoli) [592-593]; ID., *Porta della salute* [591]; CALONA, *Lucerna secreta* (Palermo) [590].

[214] MODRONI, *Confessione* [1009]; ANGELINI, *Avviamento* [109]. Sul barnabita Paolo Francesco Modroni (1605ca.-1693) e la sua operetta cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, II, p. 558 (verso metà Seicento il Modroni pubblicò a Milano anche una *Memoria per confessione generale*, cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, II, p. 560). Sull'avviamento dei fanciulli al sacramento della penitenza e il testo dell'Angelini cfr. L. GUGLIELMONI, *Il sacramento della penitenza*, p. 268. Di Filippo Angelini, parroco a Roma a S. Maria sopra la Minerva nel 1627, in J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 450, si ricorda soltanto il *Modo di recitar a chori il rosario* edito a Roma nel 1627.

[215] DE BONIS, *Specchio di confessione* [732-733]. Per quest'opera cfr. più avanti alle pp. 230-232.

[216] DIACETO, *Essame* [759]. Su Giacomo Diaceto (1608-1678) cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, col. 36; IX, col. 211; E.-M. RIVIÈRE, *Corrections*, n. 1040.

del teatino Luigi Novarini si è di fronte alla trasformazione di un confessionale semplice in un manuale per penitenti indirizzato anche ai confessori, nel quale trova spazio la casistica di coscienza[217]. Ma sulla consistenza della manualistica per penitenti in questi decenni, in termini di titoli e di numero di edizioni, e poi per tutto il Seicento, pesa l'assenza di adeguati strumenti catalografici. Due conferme: i manuali dei secolari sono stati reperiti soltanto attraverso i pochi cataloghi a stampa esistenti di seicentine conservate in biblioteche[218]; dell'*Instruttione de' penitenti* del secolare Alessandro Calamato si conoscono due sole edizioni (Messina 1628 e 1637), mentre l'edizione messinese del 1656 è annunciata in frontespizio come la tredicesima[219]. Al termine del percorso attraverso un censimento di travagliata compilazione, il censimento stesso denuncia i propri limiti. Non senza però aver fatto intuire alcuni cambiamenti di scena nel

[217] NOVARINI, *Scrutinio spirituale* [1049-1051]. L'edizione veronese del 1639 dello *Scrutinio spirituale*, presumibilmente la prima, è presentata nel frontespizio come «opera cavata dall'opere del molto reverendo padre d. Luigi Novarini C.R.», e la premessa «Al divoto lettore» è dello sconosciuto curatore del libretto. La quarta edizione dello *Scrutinio* esce col nome del Novarini e si presenta molto mutata. Il testo del 1649 si presenta arricchito della casistica di coscienza sulle varie questioni con citazione degli autori. Inoltre non vi si trova più la parte dedicata alla preparazione alla comunione. La dedica del libriccino a S. Maria Maddalena come «essemplare» della penitenza e la premessa «Al pio lettore» sono del Novarini. L'edizione del 1649 reca l'approvazione per la stampa con data 15 aprile 1646 (NOVARINI, *Scrutinio spirituale* [1049], c.1v), quindi è da supporre che già la terza edizione dello *Scrutinio* (Verona 1646) [1050] riportasse il testo dell'edizione veronese del 1649 (NOVARINI, *Scrutinio spirituale* [1051]). La prima edizione dell'opera non è segnalata in A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, p. 109. Su Luigi Novarini (1594-1600), perito conoscitore delle lingue classiche e fecondo autore di opere di devozione, cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 100-112.

[218] Cfr. M. SANTORO, *Le secentine napoletane*, e i repertori dei MICHEL.

[219] CALAMATO, *Instruttione* [587-588]. È il Mongitore a segnalare come tredicesima l'edizione messinese del 1656 «typis Haeredum Petri Brea», cfr. A. MONGITORE, *Bibliotheca Sicula*, I, p. 16. Si potrebbero citare anche le due irreperibili edizioni seicentesche del confessionale di Bernardino da Feltre alle quali si accenna in M. MONACO, *I confessionali*, pp. 530-531.

tempo, nei quali si riflettono le trasformazioni politico-sociali di due secoli, in connessione alle quali si individuano congiunture pastorali diverse. Una lettura dei testi così 'contestualizzati' permetterà di scoprire i nessi e le rotture all'interno del sistema di sapere per la confessione in rapporto al mondo che nella confessione si intende vagliare.

Parte seconda

Spostamenti nel sistema di sapere per la confessione

Capitolo terzo

Il lavoro della coscienza

1. *Dalla «veritas» all'«opinio»*

Nelle censure che l'ambiente curiale romano elaborò contro il commento a Sulpicio Severo di Carlo Sigonio uscito a stampa a Bologna nel 1581 figurava una particolareggiata puntualizzazione sul termine *opinio* in rapporto alla *veritas* nell'ambito dogmatico. Il teologo modenese aveva infatti definito sia le eresie sia la fede cattolica come *opiniones*. I censori romani si premuravano pertanto di precisare:

> «haeresis detestata non potest dici opinio, nec veritas ecclesiastica et catholica, cum opinio sit earum rerum, quae aliter fieri possunt et probabilis assertio, at in haeresi damnata nihil est probabilitatis, sed omnia falsa. In sententia de dogmate Christiano nihil est de quo Catholicus dubitare possit, nisi impius sit; quia veritas rebus omnibus firmior est, et quod Conciliis est confirmatum, opinio hoc tempore dici nullo modo potest, licet Patres ita loquuti fuerint»[1].

L'*opinio* è collegata al *dubium* e alla *probabilitas* per quanto riguarda le operazioni soggettive, e alle cose mutevoli («quae aliter fieri possunt») in rapporto al suo oggetto. Non la riguarda la dinamica vero/falso, propria invece del dogma, qui inteso come *sententia* istituzionalmente definita dai concili.

Si è nel penultimo decennio del Cinquecento. L'ambiente romano difende la *veritas* dogmaticamente stabilita dai con-

[1] P. Prodi, *Storia sacra e controriforma*, p. 90.

cili – e l'«hoc tempore» non può non far pensare al recente sforzo del concilio tridentino – che è cattolica e non opinabile. Sempre negli stessi anni stava covando l'esplosione del gioco delle *opiniones* nella casuistica morale. E con la stessa dicotomia rispetto alla *veritas* e la stessa delimitazione dell'*opinio* al campo delle cose mutevoli. Ma nella «theologia practica» questo gioco fu a lungo in uso, sollevando scarse opposizioni, almeno fino a metà Seicento, quando un intero sistema morale fu posto sotto accusa, ma senza che ne venissero minate le radici. A questo punto si fermerà questa ricerca, interessata soltanto al progressivo appannarsi del senso della *veritas* nella casistica di coscienza a partire dall'età post-tridentina, allargando contemporaneamente lo sguardo alla più vasta letteratura per la confessione.

All'inizio del percorso, quando il minore osservante Angelo da Chivasso scrisse l'introduzione alla sua *Summa* edita a Chivasso nel 1486, il linguaggio della *veritas* era ancora ben attestato:

> «Et quamvis in ea nihil sit dictum quod non arbitratus fuerim convenire iustitie et veritati, presertim in foro conscientie, cui satisfaciendum magis censui, quam ad forum contentiosum propterea non sum secutus aliquando communem opinionem doctorum presertim canonistarum et legistarum, quia conscientiali et theologice veritati non mihi visa fuit convenire»[2].

Ed effettivamente il francescano giungerà su alcuni punti, come si vedrà, ad alcune conclusioni originali, più tardi contestategli. Stabilire la *veritas* resta la dichiarata finalità della sua opera. E alla fine della premessa la dichiarazione di volersi sottomettere «iudicio Sancte Matris Ecclesie, et cuiuslibet melius sapientis»[3].

Nell'introduzione dell'*Angelica* il termine *opinio* non compare, nelle opere secentesche è vano cercare il termine *veritas*. Al lettore viene presentata in modo drammatico la realtà di una vera babele di *opiniones*. Già Angelo da Chivasso aveva

[2] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], c. 2r.

[3] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], c. 2r.

parlato di una «multitudo summularum de casibus conscientialibus». La loro prolissità o la loro brevità non si addiceva «pauperibus confessoribus et simplicibus», ma non era in questione un eventuale conflitto di pareri. E il dissenso del francescano, a suo dire, riguardava in particolare alcune opinioni di canonisti e legisti, non di casisti, dalle cui opere dichiarava di aver estratto quanto riteneva servire ai confessori[4]. Gli autori del Seicento si lamentano invece del disorientamento creato nei lettori dall'esistenza di un numero sterminato di opere, «immensi codices»[5], che seminano una grande quantità di opinioni diverse e complesse. Il sacramento della confessione è di per sé pieno di difficoltà, spiega il gesuita Tommaso Tamburini nella sua *Methodus expeditae confessionis* uscita a Roma nel 1647, ma l'accumularsi delle «animadversiones», «molestiae» e «perplexitates» dei dottori più recenti l'ha reso per alcuni addirittura terrificante. Un mezzo così utile per via della fragile natura umana è condizionato «sub tantis talibusque spiritarum aculeis, quot qualesque acutiora theologorum ingenia, vel extra discretionis mensuram timoratorum conscientiae repetere». Esistono ormai «infinitae propemodum opiniones»[6]. Quindici anni prima il teatino Antonio Naldi nella sua *Summa* aveva aperto il proprio discorsetto al lettore con l'espediente ad effetto dell'avverarsi di una catastrofica previsione:

«Vereor, benigne lector, nos tandem in ea tempora incidisse, de quibus olim praedixerat egregius ille Ioannes de Seysello nationis gallicae iurisconsultus, considerans vastitatem et intricationem opinionum, quas in dies multiplicari cernebat, rem esse venturam in tantam confusionem (ut eiusdem verbis utar) quod brevi nihil certi habebitur in legali disciplina, nec aliquid liquidum iudicantibus relinquetur. Hoc (inquam) tempestate hac nostra revera experimur, dum huius artis professores cuncti conquerentur, tot iam hucusque scriptata [sic] fuisse de hac iuris scientia, et tot nova quotidie excogitari, ut plura potius essent amputanda, quibus studiosi allevarentur, quam quod oporteat immensis codicibus eos iam exaustos macerare, ac tandem enecare»[7].

[4] Angelo da Chivasso, *Summa* [111], c. 2r.

[5] L'espressione è in Naldi, *Summa* [1021], c. 3r.

[6] Tamburini, *Methodus expeditae confessionis* [1260], c. 12r-v.

[7] Naldi, *Summa* [1021], c. 3r.

A dare un'occhiata al censimento e a sfogliare queste opere secentesche fitte di citazioni di contemporanei anche l'iperbole barocca del fiorito linguaggio delle premesse trova in effetti una sua ragion d'essere. Si ha l'impressione di trovarsi di fronte al proliferare inarrestabile ed incontrollato di opere che tentano di mettere ordine in un pressoché inestricabile groviglio, di qualcosa che cresce su se stesso senza fine. Ogni autore giustifica la sua opera come semplificatrice, ma nell'ambito del sistema nel quale si inserisce diventa a sua volta un'*auctoritas* da includere nell'elenco delle citazioni del testo successivo. Alla radice vi è l'affermarsi del probabilismo, un sistema morale che guadagna terreno a partire dalla fine del secolo XVI e determina uno stacco netto nei riguardi dell'orientamento tipico della casuistica e della riflessione teologica morale di tutta l'età medievale. La lettura della prefazione del *Manuale regularium*, una raccolta casistica per i regolari del gesuita Francesco Pellizzari (Venezia 1647)[8], ne evidenzia alcuni tratti tipici. Il lavoro del casuista non si configura come l'enucleazione dell'unica probabilità possibile per il teologo medievale di fronte all'incertezza nell'azione, ma nell'esprimere la propria *opinio*, offrendo contemporaneamente un panorama di altre *opiniones*, non presentate come frutto di un processo razionale informato alla verità speculativa, ma come altrettanto, o più o meno, probabili di quella dell'autore. La *probabilitas* è quantificabile, e chi legge ha diritto di sapere quanta ve ne sia nell'*opinio* dell'autore («ut lectoribus constet quantam habeat probabilitatem»)[9].

Quantificare la probabilità delle opinioni risulta comunque un gioco ozioso, se «cuilibet enim licitum est sequi opinionem, etiam minus probabilem, quae tamen sit probabilis»: è lecito infatti a chiunque seguire un'opinione, anche meno probabile, purché sia probabile. La formula del Pellizzari è in perfetto accordo con il principio generale enunciato dal domenicano Bartolomé de Medina nella sua *Expositio in Primam Secundae*, pubblicata nel 1577 e frutto del suo in-

[8] Francesco PELLIZZARI, *Manuale regularium*, I, cc. 4r-5v.

[9] Francesco PELLIZZARI, *Manuale regularium*, I, c. 5r.

segnamento nella cattedra di Prima a Salamanca, dove, secondo la tradizione instaurata dai predecessori, commentò la *Summa theologica* di san Tommaso[10]. Per la sua definizione («mihi videtur quod si est opinio probabilis licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit») il Medina fu ritenuto il padre del probabilismo come sistema morale[11]. La soluzione del domenicano era di fatto nuova. Anche se l'intera riflessione teologica ricca di casuistica morale operata dai predecessori e contemporanei della cosiddetta Seconda Scolastica[12] rivelava alcune premesse o addirittura consonanze con il parere del Medina, sarà questo a diventare l'*auctoritas* ufficiale del probabilismo. In esso è chiaramente abbandonata la concezione della scelta dell'opinione secondo la quale agire come esito di una ricerca ordinata alla *veritas*. E ciò come principio dell'intera condotta morale, mentre per alcuni teologi di Salamanca, anche dopo Medina, un abbandono dell'opinione più probabile sarà ammesso soltanto in casi particolari. Fino al Medina – e qui le premesse – si era già profilata la possibilità di un'azione condotta scegliendo tra opinioni ugualmente probabili un'opinione che non fosse la propria, ma mai di scegliere secondo un'opinione meno probabile. La prossimità tra la scuola di Salamanca prima di Medina e il probabilismo inaugurato dalla sua formula sta nella tendenza ad eliminare la ricerca della verità dai criteri orientativi dell'agire morale. Si può agire aderendo ad un'opinione che non è la propria, quindi senza un'intima convinzione. Dopo Medina si giungerà ben presto all'estrinsecismo, ad un sistema che affida la condotta morale alle opinioni 'esterne', di altri, dei 'dottori'. Le citazioni diventeranno sempre più numerose, così come cambierà il lavoro del casista. E le regole elaborate nell'età medievale e così

[10] Per il dibattito a proposito della paternità del probabilismo cfr. PETROCCHI, *Il problema del lassismo*, p. 56.

[11] La migliore trattazione circa il probabilismo resta la voce *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 417-619 (T. DEMAN).

[12] Sulla Seconda Scolastica cfr. C. GIACON, *La Seconda Scolastica*, e la recente sintesi in C. BERGFELD, *Katholische Moraltheologie*, pp. 1016-1033 (con ampia bibliografia). I lavori specifici saranno citati nel corso del lavoro.

attentamente precisate nel secolo XV da autori come Jean Gerson, Johann Nider e Antonino da Firenze per poter «deponere conscientiam», uscendo dall'incertezza pratica nella tensione verso la *veritas*, sono pertanto destinate a lasciar spazio al dibattito sulle modalità di confronto tra le diverse opinioni.

Una paziente sosta nel laboratorio dei casisti intenta a cogliere l'uso delle citazioni e le tecniche argomentative rivelerà con chiarezza il passaggio dalla *veritas* all'*opinio*; l'analisi del rapporto penitente-confessore nel caso di opinioni contrastanti ne sarà come il test di conferma.

2. *Nel laboratorio del casista*

Si può iniziare ancora con Angelo da Chivasso, la cui tecnica argomentativa attesta la fedeltà al proposito di concordare sempre con la *veritas* sia «theologica» che «conscientialis». Ai dubbi proposti segue un esame di eventuali *auctoritates*, mirato ad una soluzione chiara ed univoca, introdotta dai vari «respondeo», «dico», «non credo». Nessuna civetteria citazionistica, ma un uso delle *auctoritates* misurato, ad hoc. Un esempio sulla questione «Utrum fiscus preferatur aliis creditoribus»:

> «Fiscus quoque simile privilegium habet cum uxoribus, et immo prior tempore preferetur, *l. Quamvis c. de privi. fi.* Ipsis tamen uxoribus et fisco preferuntur anteriores creditores expressas ypothecas habentes, sed non posteriores, ut in *Glo. d. l. assiduis.* Sed ego teneo contrarium quo ad uxores de habentibus expressas ypothecas ut supra *Dos par. II.* Post predictos veniunt omnes habentes expressas ypothecas et posteriores, et post ipsos habentes tacitas ypothecas, et in istis habentibus expressas, quod prior est tempore potior est in iure»[13].

I riferimenti sono due, e direttamente funzionali ad una smentita, secca e senza sfumature, come spesso avviene nell'*Angelica*. Angelo da Chivasso è inoltre pronto a scegliersi

[13] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Restitutio* II, n. 16.

compagni di verità, senza premurarsi di elencare i pareri di chi è contrario. Si veda la questione «Utrum christiani teneantur solvere pedagia saracenis et aliis infidelibus»:

«Respondeo secundum *Hosti.* quod non tenentur nisi solum ad haec ut sustineantur in transitu per eos et placet mihi ista opinio, licet alii contrarium teneant et male, tum quia christiani non tenentur ad eorum statuta. Limitto [sic] tamen nisi expresse ex pacto voluntarie convenissent cum eis ad solvendum. Nam tunc si ipsi servant fidem christianis christiani tenentur ei servare *22 q. 4 innocens* et *23 q. 1 nolli* [sic] hiis concor. *Archi. in d. c. si quis romipetas*»[14].

Nessuna pretesa quindi di offrire una panoramica di opinioni o disposizioni giuridiche sui vari casi affrontati, pur essendo elevato il numero dei *doctores* citati nell'*Angelica*, ben 178. I loro nomi vengono premessi al testo in ordine alfabetico, ripartiti nei tre gruppi degli studiosi di Sacra Scrittura e teologia, dei giuristi, «in iure canonico vel civili», e dei cosiddetti sommisti, secondo un'accezione solo in parte coincidente con quella fissata dagli studi di Michaud-Quantin e qui adottata. Non vi si trovano infatti soltanto i compilatori di *Summae* di casistica di coscienza, ma anche altri, come san Bernardino da Siena, al quale si devono solo trattazioni su temi morali specifici[15]. Vi sono citati comunque Ramon de Peñafort, Astesano da Asti e Antonino da Firenze, mentre nel prologo l'autore dichiara di aver tenuto presenti in particolare la *Pisanella* di Bartolomeo da San Concordio e il *Supplementum* di Nicolò da Osimo, entrambe le opere allora già più volte edite a Venezia, per le quali la concorrenza dell'*Angelica* sarà editorialmente fatale. Le medesime *auctoritates* sono elencate nel repertorio alfabetico premesso alla coeva *Summa* di Battista Trovamala. L'uscita quasi contemporanea delle due *Summae* non permise influenze reciproche, ma *auctoritates* e metodo sono comuni. Anche il Trovamala opera una cernita tra le possibili citazioni funzionale

[14] Angelo da Chivasso, *Summa* [111], *Pedagium*, n. 7.

[15] Su Bernardino da Siena e le sue opere cfr. *Bernardino da Siena, santo*, in *DBI*, IX, pp. 215-226 (R. Manselli).

alla propria interpretazione, che si presenta in modo autoritativo. Del resto entrambi i minori erano eredi – pur creativi nella maggiore attenzione pastorale, nelle soluzioni proposte, nell'arricchimento della casistica – del metodo di lavoro dei sommisti dei secoli precedenti, ispirato ad una ricerca costante dell'unica *opinio* accettabile. Il lavoro del casista medievale era 'direttivo'. Si trattava di trovare la soluzione esatta, confrontando le posizioni teologiche con le disposizioni giuridiche e relativi commenti e glosse. Un lavoro interpretativo che si era fatto via via più complesso dagli inizi del secolo XIII in poi per la necessità di dover esplorare un panorama sempre più vasto e complesso di *auctoritates*. Così, se Ramon de Peñafort poteva limitarsi ad apporre ad un testo dichiarativo «notulae iuris», «non ambiguam sed veram et certam sententiam continentes»[16], i successori dovettero via via ampliare il numero dei testi da consultare, in una ridefinizione continua del proprio orizzonte giuridico e teologico, che comprendeva in maniera viva anche le *consuetudines*, come dimostra fin da subito la glossa di Guillaume de Rennes alla *Summa* di Ramon de Peñafort. Così il francescano Monaldo da Capodistria utilizzò nel terzo quarto del secolo XIII, oltre alla *Summa* di Ramon de Peñafort con relativa glossa, la glossa ordinaria delle *Decretali* e l'opera di Enrico di Susa, più noto come l'*Hostiensis*, dal suo titolo cardinalizio, una vasta sintesi del diritto della Chiesa compilata a metà del Duecento. Un notevole ampliamento di *auctoritates* si ritrova nell'opera di Jean de Fribourg, che alla fine del secolo XIII si servì di molti canonisti recenti e del lavoro di vari teologi, tra i quali Tommaso d'Aquino. Agli inizi del secolo XIV Astesano da Asti poggia la sua opera su un enorme numero di fonti, scritturistiche, patristiche, teologiche, canoniche, civilistiche. Le raccolte ufficiali delle *Clementine* e delle *Extravagantes* di Giovanni XXII, nonché grandi commentari quali quelli di Jean d'André, entrano nella casuistica con la *Summa* di Bartolomeo da San Concordio, compilata verso il 1328. Ed ulteriori arricchimenti nel settore canonistico si devono al *Supplementum* di Nicolò da Osimo (inizi secolo XV), meno attento alle opere

[16] RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, *Summa*, p. 404.

teologiche dei contemporanei come Henri de Hesse, Henri de Oyte, Jean Gerson[17].

Neppure le ultime *Summae* tardomedievali, la *Silvestrina* e la *Tabiena*, edite nel secondo decennio del Cinquecento provocano rotture con la metodologia casuistica fissatasi a partire dal secolo XIII. Nella *Silvestrina*, per la verità, si giunge ad un virtuosismo citazionistico non estraneo ai giuristi dell'epoca, per il quale quasi ogni affermazione si presenta corredata da una fonte[18]. Peraltro il numero degli autori utilizzati è di poco superiore a quello dell'*Angelica* e della *Rosella*, pure incluse nell'elenco della *Silvestrina*, e il linguaggio della premessa è ancora quello della *veritas*, raggiunta nonostante la presenza di *opiniones* e *sententiae* non sempre concordi[19]. All'opposto, il Caetano, autore di un commento molto fortunato alla *Summa theologica* di san Tommaso, nella sua *Summula de peccatis* (Roma 1525) enuncia le proprie asserzioni senza appoggio di *auctoritates*, con una sinteticità e sicurezza senza aloni o pieghe. Si tratta per lui di una scelta per la *veritas*, per una *auctoritas* che emerga dalla *ratio* e dall'*auctoritas* propria di ciò che sostiene, non dell'autocostituirsi come *auctoritas* egli stesso:

«Quocirca rogatus a multis, summulam colligere decrevi de pec-

[17] Cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 40-42, 45, 57, 61-63.

[18] La ricchezza di citazioni nella *Summa silvestrina* è sottolineata anche in P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 102-103.

[19] Si veda la premessa dell'autore: «Sylvestrinam Summam ceu parvulam omnium frugiferam arborum sylvam, quippe quae omnium moralium summarum opiniones atque sententias complectatur, praecipue vero Pisanae in primis, ac Antoninae, et Supplementi, demum vero etiam Angelicae atque Rosellae compugnantium nominibus citatis et veritate propalata pro confessorum cum otio tum solatio nuper editam in lucem dedi», MAZZOLINI, *Summa sylvestrina* [976], c. 1r. Si precisa qui che talvolta si farà ricorso per le citazioni a differenti edizioni dell'opera di uno stesso autore. Essendo le diverse edizioni di un medesimo testo sparse in molte biblioteche non sempre si è avuta sotto mano la stessa edizione via via che si affrontavano le varie problematiche della ricerca. Né è sempre stato possibile un ritorno successivo alla stessa edizione per uniformare la provenienza delle citazioni. Nel caso delle voluminose *Summae casuum* con carte non numerate si è preferito fornire il riferimento alla voce, piuttosto che alla carta, tranne che per le parti introduttive.

catis, alphabetico ordine, posthabitis non solum disputationibus ac opinionibus propriis et alienis, sed etiam doctoribus omnibus tacitis, ut nullus emulatione aliqua a veritatis sequela retrahatur. Et quamvis hic, sicut et ubique, nullam mihi authoritatem tribui velim, sed rationi vel authoritati quae affertur (et propterea nihil absque apposita ratione, nisi forte omnino manifestum alias esset, afferam, ut docti librare possint quae dicuntur, minus autem capaces a doctioribus discendi occasionem habeant et vel sic rationum vires percipiant) Beatitudinis tamen tuae iudicio ut par est omnia subiicio»[20].

Rispetto alle *Summae* tardomedievali italiane l'*Aurea armilla* del domenicano Bartolomeo Fumi (Piacenza 1549) è più che altro opera di compilazione. Spinge l'autore ancora l'esigenza della *veritas*, per la prima volta drammaticamente presentata come sotto la minaccia dell'esistenza di enormi volumi, varietà di opinioni, molteplicità di distinzioni, infinite citazioni di dottori e prolissità di diatribe, destinata a provocare la *nausea* in chi legge, a lasciare digiuni di verità i molti sacerdoti non abituati alle dispute e a confondere le loro menti. Il rimedio? Un giusto mezzo tra la prolissità nelle citazioni e la necessità di fornire indicazioni per ulteriori approfondimenti:

«Prolixum volumen nequaquam connexui, neque adeo breve, aut mutilum, ut opportuna ad animae salutem omiserim remedia, sed compendiosius truncatis, qui ad rem non faciebant, apicibus reiectis etiam multarum legum citationibus, ac variis doctorum opinionibus omissis, aliquibus tamen de sacrorum canonum capitibus theologicis nec non et physicis rationibus breviter collectis, nudam, digestamque veritatem in ianuis patenter exposui, ut qui huic operi incumbere voluerint, veritate citius reperta, animosius prosequantur. Sufficiat enim sacris sacerdotibus animarum curam gerentibus sinceram invenisse veritatem, qua reperta, poenitentem corrigere, instruere et iudicare valeant. Si quis autem ingenio praestantiores haec altius repetere voluerint, citatos in hoc volumine doctores videant, legantque. Sat itaque mihi sit animae negotium fideliter pertractasse et imbecillioribus veluti edentulis pueris digestum cibum ministrasse»[21].

[20] De Vio, *Summa* [746], c. 2r. La premessa è rivolta a papa Clemente VII.

[21] Fumi, *Summa* [834], cc. 2v-3r.

Dovendo operare una scelta tra le opinioni il Fumi afferma di aver presentato le sentenze «meliores» e «securiores», quelle più in accordo con la «ratio», le «rationabiliores». La prospettiva pastorale, non a caso l'*Armilla* veniva pubblicata a Piacenza e dedicata al vescovo della città, informava l'opera del domenicano. Ma si trattava di una mediazione sicuramente meno interpretativa e autoritativa di quella del Caetano o di Angelo da Chivasso. Non per questo, come già si è detto, l'*Armilla* fu destinata a minor fortuna negli elenchi di opere consigliate dai vescovi post-tridentini al proprio clero. Minore fu invece la sua fortuna come *auctoritas* nelle successive novità casuistiche tra Cinque e Seicento.

Dalla fine degli anni Sessanta del secolo XVI iniziava infatti in Italia il boom editoriale dell'*Enchiridion* di Martin de Azpilcueta, un'opera non italiana, a differenza delle precedenti, preludio della già rilevata invasione di testi spagnoli. La rottura con la tradizione operata dall'*Enchiridion* dell'agostiniano, chiamato comunemente il Navarro dalla regione di provenienza, era anche nella forma. Non più una *Summa* in ordine alfabetico, come usuale dalla *Pisanella* (inizi secolo XIV) in poi[22], ma un manuale sistematico, più volte rivisto e aggiornato dall'autore stesso[23]. Nella revisione lati-

[22] In realtà la prima opera penitenziale redatta in ordine alfabetico fu la *Summa de iure canonico* di Monaldo da Capodistria, stesa prima del secondo concilio di Lione del 1274. Ma la formula divenne comune almeno mezzo secolo dopo, con la *Summa* di Bartolomeo da San Concordio, la *Summa pisanella,* che, anche grazie al supplemento di Nicolò da Osimo, fu il testo più diffuso per più di un secolo, cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, p. 42; R. RUSCONI, *I francescani*, pp. 296-297.

[23] Il nucleo dell'opera risale all'edizione portoghese anonima del 1549 del testo di un francescano, accompagnata da un'articolata presentazione dell'Azpilcueta. Seguì nel 1552 un rifacimento dell'agostiniano, pure in portoghese, del quale uscirono già nel 1553 esemplari in lingua spagnola. Nel 1556 uscì la revisione in lingua spagnola curata dall'Azpilcueta, arricchita dai cinque *Commentarii resolutorii* (su usure e cambi, simonia mentale, difesa del prossimo, furto e irregolarità) che da allora ne accompagnarono quasi sempre la stampa. Nel 1573 fu pubblicata a Roma la revisione in latino, nella quale erano stati aggiunti dieci preludi, e inserite le decisioni del concilio tridentino, parti dei *Commentarii resolutorii* e soluzioni di nuovi dubbi, cfr. E. DUNOYER, *L'«Enchiridion confessariorum»*, pp. 57-108. Prima e accanto alla redazione latina dell'Az-

na del 1573, divenuta poi il testo classico[24], l'Azpilcueta espone in maniera organica la problematica relativa alla scelta dell'opinione: «quae opinio diligenda». Vi premette la definizione di «opinio» accanto a quella di «scientia», «fides», «dubium» e «scrupulus». La linea dell'agostiniano spagnolo è tradizionale. L'«opinio» è uno stato di conoscenza non dubbio, ma sempre «cum formidine», perché in rapporto con la «veritas». L'«electio» dell'opinione è un procedimento impegnativo che avviene per gradi. Come già Silvestro da Prierio, l'Azpilcueta stabilisce una topica per operare la scelta, che prevede in ordine probatorio la «consuetudo recepta», un testo o un argomento incontestabile, l'opinione comune, quella più dotata «fundamentis» e «rationibus», e, infine, «cessantibus praedictis», l'opinione «quae benignior aut favorabilior fuit». Ed è attento a fare precisazioni sulla «communis opinio», che è tale non in modo estrinseco «ex numero opinantium», ma per la sua forza interna «ex pondere authoritatis». Non è lecito pertanto seguire un'opinione soltanto perché sostenuta dalla maggior parte dei dottori come le pecore seguono quelle che precedono «sine iudicio» o «velut aves, quae unam volantem aliae omnes sequuntur»[25].

pilcueta circolarono in Italia la traduzione italiana della versione spagnola del 1556 di Cola di Guglinisi (AZPILCUETA, *Manuale* [350-367]) e la traduzione latina della stessa versione di Francesco de Sesse (AZPILCUETA, *Manuale* [368]). Il Dunoyer attesta anche una traduzione italiana del Guglinisi dalla redazione portoghese del 1552 o dalla traduzione spagnola del 1553, cfr. E. DUNOYER, *L'«Enchiridion confessariorum»*, pp. 74, 95.

[24] *L'Enchiridion* edito a Roma in latino nel 1573 comprende dieci preludi iniziali (anima, fine ultimo, passioni, atti umani, meriti, peccato, sacramento della penitenza) e 27 capitoli che raccolgono il sapere della casistica di coscienza nella forma del manuale per il confessore. Vi si tratta pertanto delle parti del sacramento della penitenza – contrizione, confessione, soddisfazione –, delle caratteristiche del confessore, delle modalità per interrogare i penitenti, del silenzio imposto al confessore e di tutto ciò che riguarda la fase iniziale del sacramento. Segue un dettagliato esame dei peccati secondo lo schema del decalogo, dei cinque precetti della Chiesa, dei sette sacramenti, dei peccati capitali, delle opere di misericordia, dei cinque sensi, degli stati. *L'Enchiridion* si conclude con un capitolo su assoluzione e penitenza da imporre, e uno su censure ecclesiastiche, casi riservati e irregolarità.

[25] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], cc. 344r-345v.

Nella discussione casistica l'Azpilcueta si rivela fedele alle regole offerte, che appaiono date a posteriori, frutto di una lunga pratica[26]. Lo conferma il fatto che il termine «opinio» ad eccezione della versione «communis opinio» è estraneo al linguaggio dell'*Enchiridion*, nel quale si preferisce usare vocaboli come «sententia», «mens», o giudizi come «bene adnotavit», «male tenet», «oppositum asseret», o semplicemente «secundum» il dottore tale. Nell'*Enchiridion* le questioni sono discusse con un esame approfondito delle opinioni, che vengono fatte giocare per formare quella ritenuta migliore dall'autore. L'Azpilcueta sceglie e, nei casi più difficili, fa attraversare al lettore i passaggi della sua scelta: un tempo («alias») era propenso per un parere, ora («nunc») per un altro[27]. L'*Enchiridion* è indiscutibilmente espressione del suo pensiero, nella consapevolezza che l'«opinio» è sì una «cognitio nec evidens nec firma» (a differenza della «scientia», «evidens» e «firma», e della «fides», «firma», ma non «evidens»), ma, ciononostante, «indicativa», cioè criterio di azione (ben diversamente dalla «dubitatio», che, secondo l'insegnamento classico, anche per l'Azpilcueta inibisce l'agire morale, non è cioè neppure «indicativa»). Ma sempre criterio d'azione da adottare con il timore che in realtà sia vero il contrario[28]. Per questo l'esame degli autori è serrato e le citazioni sono molte, tratte dal sapere comune degli altri casisti tardomedievali, ma includenti anche questi, in particolare la *Silvestrina*, e le nuove riflessioni teologiche, dai lavori del Caetano ai dottori di Salamanca, Soto, Cano, Medina.

Negli anni Ottanta del Cinquecento comparivano intanto in Italia le prime raccolte di casi di coscienza né alfabetiche né

[26] In appendice al ventisettesimo capitolo vi sono cinque «miscellanea»: «de praesentatione confessariorum religiosorum», «de quibusdam regulis confessariorum», «de scientia, credulitate, opinione, dubitatione et scrupulo», «de conscientia», «de causis ex quibus sit conscientia nimis scrupulosa». Segue il tutto la questione «quae opinio sit diligenda», cfr. AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], cc. 340r-349[ma 345]v.

[27] Cfr., ad esempio, AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 61v.

[28] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 344r.

sistematiche, frutto della pratica diretta di lettura di casi per il clero secolare in un contesto diocesano o per il clero regolare nei conventi. Sono i *Cento casi di coscienza* del domenicano Serafino Razzi (Firenze 1582), le *Decisioni d'alcuni casi di conscienza* dell'agostiniano Agostino Guerrieri (Venezia 1584), le *Responsiones casuum conscientiae* di un altro agostiniano, Luis Beja de Perestrelo[29]. Il Razzi non lascia aperta la strada alle opinioni. La sua conclusione è al centro dell'esame dei singoli casi e il percorso verso di essa deve presentarsi al lettore il meno ostacolato possibile da incomprensibili citazioni. Queste pertanto saranno racchiuse tra parentesi:

> «Accioché ancor quelli, i quali non sanno più avanti, e non così facilmente intendono le allegationi, e que' numeri, e lettere per parte, e della *Somma* di san Tommaso, e de' sacri canoni, e d'altre sì fatte, possano leggere distesamente, senza essere da esse allegationi nel corso della lettione impediti, elle si sono racchiuse fra due segni, o vero parentesi, in guisa che, lasciandole, non è per tutto ciò imperfetta l'oratione»[30].

Del resto egli stesso ha già operato una scelta di campo, dichiarando di essersi ispirato soprattutto a san Tommaso, letto attraverso il commento del Caetano. Le *auctoritates* allegate sono in effetti poche e non compaiono i casisti

[29] I *Cento casi di coscienza* di Serafino Razzi sono, come dice il titolo, la raccolta di cento soluzioni date dall'autore ad altrettante questioni morali. Alla proposizione del caso, ad esempio «se, e quali pescagioni siano lecite», «se è lecito a i chierici esercitare la mercatura», «se ad uno che si truovi prigione, condemnato alla morte, è lecito fuggirsi», segue l'esame della questione con eventuali citazioni di *auctoritates* nel testo. Le *Decisioni* del Guerrieri seguono lo stesso metodo, mentre le *Responsiones* del Beja per proporre i casi adottano la forma drammatizzata: «Henricus artifex in omni confessione accusat se in rebus sui officii conficiendis et vendendis fraudem et mendatia immiscere; nec ob familiam alendam et rerum omnium poenuriam posse exercere recte, iuste et sine peccato aliquo suum officium, idque ipsum in hac ultima confessione refert. Queritur an sit Henrico iniungendum ut relinquat dictum officium, et si nolit, quid faciendum sit a confessore». I casi risolti si susseguono nell'opera del Beja secondo l'ordine cronologico della loro discussione nelle congregazioni mensili dei curati e penitenzieri alla presenza del Paleotti. Per ogni congregazione vengono risolti tre casi.

[30] RAZZI, *Cento casi* [1132], c. 11v.

moderni. Vi sono invece i tratti della predicazione orale: gli *exempla*, lo stile colloquiale, i riferimenti temporali alla discussione del caso. Vi è ancora la formula antica del rimettersi «humilmente alla censura della Santa Madre Chiesa Cattolica Romana e giudicio dei più prudenti et scientiati teologi»[31].

Anche nella premessa per i «benigni lettori» del Guerrieri appare la stessa formula di sottomissione «alla censura et obedienza della Santa Romana Chiesa», e, come il Razzi, l'agostiniano dichiara la propria preferenza per la dottrina tomistica, da lui definita «communemente et universalmente vera, et dalla Santa Cattolica Romana Chiesa approvata»[32]. Pur non abbondando in citazioni – tra i moderni vi è solo il Caetano –, il Guerrieri manifesta l'esistenza di «opinioni» discordi, e il termine «opinioni» circola ampiamente nel suo libretto. Criterio decisivo nella scelta resta comunque la *veritas*: «nondimeno perché questa openione non è fondata né in autorità, né in ragione, né finalmente è vera, si dice che... e la ragione è che ...»; «inoltre se fosse vero che...», «il che non solo è falso, ma erroneo, et temerario a dirlo, et la ragione è perché...», «hora stante la verità di questi notabili, pongo la prima conclusione»[33].

Nel risolvere i casi il Beja, infine, procede mirando alla propria definizione, sostenuta da qualche *auctoritas*. Nella discussione entrano consuetudini e *auctoritates*, compresi scolastici recenti come il Soto, il Medina, il Vitoria, insieme ai casisti tardomedievali, ma lo scopo è sempre di definire una decisione personale, chiara, anche se in contrasto con l'insegnamento comune. Ancora una volta si mira alla *veritas*, come appare, ad esempio, nel caso del digiuno serale:

«relictis variis doctorum sententiis, eam puto veriorem, quae asserit pro serotino ientaculo licitum esse sumere non modo fructus vel panem vel herbas disiunctive (ut videntur fere Thomistae sen-

[31] Razzi, *Cento casi* [1132], pp. 327-328.

[32] Guerrieri, *Decisioni* [893], c. 7r-v.

[33] Guerrieri, *Decisioni* [892], cc. 20r-v, 17r.

tire), sed etiam coniunctim et insimul secundum consuetudinem dioecesis»[34].

L'estrema forma di volgarizzazione della casistica percorreva negli anni Ottanta del Cinquecento le vie battute dalla casistica tardomedievale, che d'altronde imperava allora sul mercato e, probabilmente, nelle biblioteche del clero obbediente alle disposizioni vescovili.

Prima in traduzione volgare, poi in latino, comparve però in Italia negli anni Novanta del secolo XVI l'*Instructorium conscientiae* di Luis Lopez, un domenicano spagnolo, lettore di teologia[35]. È l'inizio dell'invasione editoriale della problematica probabilistica. Nei testi esaminati finora il termine «probabilis» non compariva o era molto raro: nell'*Enchiridion* dell'Azpilcueta si possono trovare talvolta formule come «probabiliter credere possit» e al vocabolo «opinio» se ne preferiscono altri; nel manuale del Lopez, invece, l'«opinio probabilis» è la protagonista, sia nel linguaggio che nella discussione casuistica. Il domenicano spagnolo afferma nel prologo il proprio impegno «in concordandis authoribus», «in librandis opinionibus», e il suo lavoro ha l'andamento un po' drammatizzato di uno scontro continuo di opinioni diverse: «Ecce controversiam suscitatam: ubi ut quid dignum dicamus, implorandum est divinum auxilium», «sed

[34] BEJA, *Responsiones* [476], c. 5r.

[35] LOPEZ, *Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars* [923-926]. Il testo fu edito in Italia prima nella versione volgarizzata: LOPEZ, *Dell'instruttorio* [927]. L'*Instructorium* del Lopez è diviso in due parti: nella prima vengono esaminate le caratteristiche dei peccati, del confessore e della confessione, e viene esposta la casistica dei peccati secondo i precetti della carità e il decalogo; nella seconda si trovano i casi di coscienza relativi a restituzione, usura e benefici. L'edizione consultata, quella bresciana del 1594, la prima nota della versione latina per l'Italia, viene presentata come corredata di *auctoritates* in vari punti a cura del giurista francese Pietro Mattei, che scrive la prefazione della seconda parte. In appendice a questa si trova anche una «Lectio» dello stesso Mattei. Gli interventi del Mattei non sono segnalati, ma la maggior parte delle referenze a margine sono precedute da asterisco. Presumibilmente sono questi gli interventi del giurista francese. Le addizioni del Mattei sono già nell'edizione lionese del 1588, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 316.

quaestio non contemnenda statim se hic opportune offert», «ecce doctores asserentes contraria, sed tamen, ut reor, concordari possunt»[36]. Il Lopez ha già recepito tutto il dibattito della Seconda Scolastica – non a caso la prima edizione dell'opera esce a Salamanca nel 1585 –; nel suo testo è discussa la famosa affermazione del Medina ed è esaminato il dibattito in proposito. L'orizzonte teologico di riferimento primario non sono le *Summae* tardomedievali italiane, ma i recenti autori spagnoli. Lontano dalla sicurezza definitoria del Caetano o dagli attenti esami seguiti da personali e precisi giudizi di Angelo da Chivasso, di Silvestro da Prierio o dell'Azpilcueta, il Lopez offre spesso al lettore conclusioni relative, di parte («nam seclusa opposita consuetudine praevalet apud me Metinae sententia»), nelle quali non è sempre chiara quale sia la *ratio* convincente per la scelta, oppure conclusioni a volte disorientanti, che lasciano il lettore nei suoi guai («ipse enim poenitens sibi viderit»)[37]. Negli stessi anni la pubblicazione di alcune opere di gesuiti rafforza la tendenza probabilistica, o comunque un inconcludente gioco di citazioni. Nei suoi *Aphorismi confessariorum* Manuel Sa pianta spesso in asso, tra opinioni in contrasto, il proprio lettore che vorrebbe aiutare, e appare talvolta un vigile assolutamente incapace di dirigere il traffico dei pareri divergenti. Un esempio:

«Novae gabellae non obligant, secundum quosdam, nisi constet legitime impositas (*Pet. Navar. cap. 1 num. 267, Arrag. 2. 2. q. 62 art. 3, Fum. Gabella nu. 18, Caiet. Vectigal, Angel. Pedag. par. 6*). Alii in dubio volunt gabellas censeri iustas, praesumendum enim pro Principe (*Valen. to. 3 disp. 5 q. 6 p. 5*)»[38].

[36] LOPEZ, *Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars* [923], I, pp. 314, 311.

[37] LOPEZ, *Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars* [923], I, pp. 316, 309.

[38] SA, *Aphorismi* [1170], p. 231. Il testo del Sa, una raccolta alfabetica di soluzioni di casi di coscienza, fu messo all'Indice nel 1603, e rimesso in circolazione corretto in un centinaio di voci, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, col. 349; F. H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, pp. 309-310, 312-313; M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo*, pp. 24-25; *Sa Emmanuel*, in *DTC*, XIV/1, coll. 426-427 (R. BROUILLARD). L'edi-

Il Sa conosce il sistema probabilistico e ne fa uso, ma non lo teorizza. Nella *Theologia moralis* del gesuita Paul Laymann (Monaco 1625)[39] le regole del probabilismo sono chiaramente enunciate in apertura, anche se poi l'autore adotta un procedere argomentativo molto serrato, che non si risolve in un semplice gioco di giustapposizione di opinioni. È bene comunque soffermarsi sul paragrafo *De dubio seu quaestione practice universali quae est inter diversas doctorum probabiles opiniones*, perché in esso emergono in modo organico alcuni presupposti che in altri testi probabilistici è dato cogliere soltanto tra le righe, in particolare la netta distinzione tra l'ordine speculativo e quello pratico e il diverso comportamento dell'uomo dubbioso nell'uno o nell'altro caso:

«In dubiis quaestionibus circa mores quisque operari potest secundum sententiam quam viri docti ut probabilem et in praxi tutam defendunt. Neque vero tunc agit contra propriam conscientiam cum conscientia non sit speculativa aliqua opinatio, sed practicum certum iudicium de agendo, quod in tali casu per reflexionem formari potest»[40].

Dunque in campo morale si può agire senza peccare pur attenendosi a giudizi altrui, senza essere tenuti a raggiungere una verità speculativa, alla quale aderire interiormente. E ciò per la natura stessa della coscienza, non «opinatio speculativa», ma «practicum certum iudicium de agendo». Non è facile, infatti, «in moralibus» trovare l'esatta certezza della

zione torinese del 1619 consultata reca l'aggiunta di citazioni di *auctoritates* a cura del teologo Andrea Vittorelli, contraddistinte da un asterisco.

[39] Per il Laymann e la sua *Theologia moralis* cfr. p. 128, n. 183 di questo lavoro. La *Theologia moralis* è suddivisa in cinque libri: nel primo sono trattati i principi generali di teologia morale (coscienza, atti umani, leggi e censure ecclesiastiche); nel secondo le virtù teologali (fede, speranza, carità); nel terzo le virtù cardinali (appena accennate prudenza, fortezza, temperanza, molto trattata la giustizia con l'esame delle questioni relative a restituzione, contratti, testamenti, giudizi); nel quarto questioni riguardanti lo stato ecclesiastico (recita dell'officio, benefici), il giuramento, il voto, lo stato religioso, le decime, l'osservanza del precetto festivo e dei digiuni, l'immunità ecclesiastica e peccati quali la superstizione, il sacrilegio, la simonia; nel quinto libro, infine, i sacramenti.

[40] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 5.

verità, ma soltanto una verosimiglianza. Da questo deriva la possibilità di seguire una *sententia* probabile, anche in presenza di una più probabile. Sarebbe infatti difficile e quasi impossibile dover sempre esaminare quale di due opinioni probabili sia dotata di una *ratio* più efficace o dell'autorità del maggior numero o dei più esperti dottori[41].

L'asserzione del Laymann riecheggia percorsi teologici precisi e di lunga data, che solo di recente avevano però condotto a quella netta separazione di piani riscontrabile in chi stese la censura al *Commento* di Carlo Sigonio sopra citata. Già i teologi medievali, pur rifiutando l'opinione sul piano speculativo, avevano ammesso l'uso della probabilità nel campo dell'agire concreto, intrisi dell'acuto senso della contingenza nella quale l'azione si dispiega, di derivazione aristotelica[42]. Oggetto della conoscenza resta in entrambi i casi la verità. Diversa è la sua manifestazione. Nel primo caso la verità è manifesta e comporta un'adesione interiore irresistibile, nell'altro caso si presenta come verosimiglianza, ma richiede ugualmente un'adesione interiore. In pratica esiste anche una *veritas* sotto la specie del probabile. Esiste cioè una verità pratica che nella dottrina medievale, in particolare tomistica, è però comprensibile soltanto in una concezione complessiva dell'uomo, non puramente intellettualistica. Esiste una verità pratica infallibile perché l'uomo, attraverso la virtù della prudenza, si inserisce con l'azione in un ordine, operando un discernimento finalizzato al bene. L'intelligenza coglie, deve cogliere la verità, una verità etica speculativa, ma nell'agire, nel particolare concreto, entra in gioco anche la parte appetitiva dell'uomo, e con essa la volontà. Non si tratta quindi di conoscere, ma di impegnare nella realizzazione di una novità tutta la persona, intelletto e volontà, regolate dalla virtù della prudenza. È così che il giudizio morale diventa tutt'altro che una pura operazione intellettuale, e si rende possibile uno scacco intellettuale senza uno scacco morale. Naturalmente introdurre alla base della questione morale una virtù come quella della prudenza implica

[41] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 4-6.

[42] *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, col. 431 (T. DEMAN).

come conseguenza immediata la necessità educativa, per una presa di possesso di se stesso da parte dell'uomo, che non sia indipendenza, ma inserimento organico, voluto, in un ordine non estraneo, né ostile. Scoprire quest'ordine è proprio dell'intelletto, inserirvisi è compito dell'azione congiunta di intelletto e volontà guidate dalla virtù prudenziale. Nella riflessione tomistica non esistono un ordine speculativo ed uno pratico divisi, ma organicamente congiunti, attraverso l'uomo, in un solo ordine razionale, al quale l'uomo si accorda con modalità differenti. Non va dimenticato infatti come san Tommaso ritenesse possibile una vera e propria scienza etica, una verità speculativa sulle azioni umane, ma non immediatamente direttiva nei confronti dell'agire pratico, al quale si giunge sempre e comunque attraverso la prudenza[43]. Una rilettura a questo punto delle due pagine del Laymann sulle modalità di scelta delle opinioni in vista dell'agire pratico produrrebbe lo choc di una distanza concettuale radicale dal pensiero tomistico, al quale pure si erano rifatti i grandi moralisti della Seconda Scolastica. La ripresa tomistica cinquecentesca aveva in realtà riletto san Tommaso in una sostanziale infedeltà al suo pensiero[44]. Intanto, a partire dal Caetano e da Francisco de Vitoria viene introdotta la distinzione tra dubbio speculativo e dubbio pratico, accolta dalla scuola di Salamanca e dal Medina stesso. A Francisco Suarez si deve poi uno sviluppo particolare circa il rapporto tra speculativo e pratico ai fini dell'agire morale. Come il Caetano, il gesuita Suarez ritiene che la coscienza possa essere certa praticamente anche quando non lo sia speculativamente, ma la sua idea di certezza pratica è nuova rispetto a quella del Caetano. Suarez introduce infatti la nozione di principi pratici («principia practica») secondo i quali l'uomo può persuadersi razionalmente che «hic et nunc» può operare secondo un certo giudizio speculativo. Due tra questi restano fondamentali per tutta la casuistica successiva, e cioè che l'uomo possiede la propria libertà («homo continet libertatem suam») – e «in dubiis melior est conditio possi-

[43] L. Melina, *La conoscenza morale* (in particolare pp. 142-143).

[44] H. De Lubac, *Il Mistero del Soprannaturale*, pp. 57-62.

dentis» –, e che la legge non è obbligante se non sufficientemente promulgata («lex non obligat nisi sit sufficienter promulgata»). A ciò si aggiunge l'uso nei dubbi di fatto del già citato principio del possesso («in dubiis melior est conditio possidentis»), tratto che diverrà caratteristico del probabilismo. E altri principi pratici si aggiungeranno nella discussione dei casi.

Da una distinzione organicamente correlata tra speculativo e pratico come poteva ancora riscontrarsi in Caetano si passa ad un collegamento artificioso tra due sfere, attraverso la mediazione di regole estranee ad entrambe, per lo più di derivazione giuridica[45]. Ecco quindi che la coscienza sarà quel giudizio pratico certo «de agendo» che è possibile formare «per reflexionem», applicando cioè i principi pratici, per ritornare ai termini del già citato passo del Laymann.

Il sistema probabilistico e il relativo metodo di lavoro casuistico si diffusero assai velocemente, fino a giungere alla compilazione di testi impregnati del tentativo esplicito di parteggiare sempre per la posizione più benigna. Sono i testi che suscitarono la polemica di metà Seicento e che tutta una tradizione di studi bolla come lassisti[46]. La scelta a tutti i costi della «via facilior» alla confessione («saltem ex probabili sententia, quam tuto sequi voleamus») è ad esempio il dichiarato intento del gesuita Tommaso Tamburini. Nell'introduzione la *Methodus expeditae confessionis* si prodiga nel rassicurare il lettore che può agire senza scrupolo di peccare, «prudenter» – inutile sottolineare quanto poco abbia a che fare questa *prudentia* con la virtù tomistica –, abbrac-

[45] *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 451, 459, 462-464, 473-474; G. Otte, *Der Probabilismus*. Secondo lo studioso tedesco il probabilismo dimostrerebbe con grande chiarezza come un sistema di norme di comportamento sia costituito di due strati: il primo di comandi, divieti, permessi e sanzioni, il secondo di regole circa la loro applicazione. Regole che non sarebbero di tipo processuale, ma principi indiretti o riflessi. E la giurisprudenza avrebbe molte sentenze che possono funzionare come principi riflessi, cfr. G. Otte, *Der Probabilismus*, pp. 300-301.

[46] Sulla questione cfr. ancora *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 501-580; *Laxisme*, in *DTC*, IX/1, coll. 37-86 (É. Amann); M. Petrocchi, *Il problema del lassismo*.

ciando qualsiasi opinione probabile, anzi, precisa, anche non improbabile, che sarebbe la stessa cosa:

«Illud te, studiose lector, monitum velim. Cum sententiam quampiam probabilem seu quod idem est, non improbabilem, in hoc, velim aliis opusculis meis appello, eam te sine peccati scrupulo amplecti, atque in praxi sequi, tuto posse. Eiusmodi locutionem communem (lege Castrop. tom. I disp. *de conscientia* pun. 2 et utrumque Sancez aliosque ibidem citatos) bonis doctoribus esse, ex illo principio, quia qui probabili ratione motus aliquid agit, prudenter se gerit, atque adeo sine culpa; probe nosti. Idque in mentem tibi revocare, ad omnem haesitationem removendam, operae pretium fuit. Vale»[47].

L'opera del casuista consiste nell'allontanare l'uomo dal peccato, rendendo leggero il giogo divino, secondo il teatino Marco Vidal, la cui *Arca vitalis* fu posta all'Indice nel 1654. Sarebbe bastato scegliere sempre la parte «benignior». E sforzo del Vidal nella premessa è convincere il lettore che egli stesso è un *doctor*, che le sue opinioni così benigne, pur non essendo inattaccabili – «in moralibus» c'è sempre da contendere –, hanno diritto ad esistere e si possono utilizzare con coscienza sicura perché probabili[48]. Nelle pagine dell'*Arca vitalis* si giunge davvero alle estreme conseguenze del sistema probabilistico. Si distingue tra giudizio pratico e speculativo, e si afferma che sia lecito «opinari» soltanto nei casi particolari dell'agire pratico. I due giudizi sono tra loro legati, ma di fatto ciò che è speculativamente illecito può diventarlo praticamente. È vero, è rimasto il caposaldo medievale che l'uomo non può agire moralmente in stato di dubbio, neanche pratico. Ma il dubbio pratico è presto risolto, bastando un'opinione probabile «in quavis materia

[47] TAMBURINI, *Methodus confessionis* [1260], c. 3r.

[48] VIDAL, *Arca vitalis* [1342], 5r. Su Marco Vidal, veneziano, che professò a Padova nel 1624, e la sua opera cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 477-478. L'*Arca vitalis* comprendeva trenta capitoli su altrettanti argomenti, ordinati alfabeticamente. Essendo stata messa all'Indice nel 1654, il Vidal ne curò un rifacimento che pubblicò nel 1660 con il titolo di *Arca salutaris*. Anche questo fu però posto all'Indice, nel 1661, ma questa volta «donec corrigatur», cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 477-478; F. H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 318.

habet aliqualem veritatis rationem». Non la *veritas*, ma un certo grado di verità bastano «in foro conscientiae». Il vero, come il buono, che d'altronde «convertuntur ad invicem», si misurano. Di entrambi ne basta un pizzico. Come si misura anche la probabilità: «opinio cum minimo gradu probabilitatis est semper vero probabilis». E la probabilità può essere dedotta sia «per principia intrinseca», cioè per via delle *rationes* che «ostendunt rei veritatem», sia «per extrinseca», cioè in base all'autorità dei dottori, la quale però, avverte il Vidal, deve a sua volta fondarsi «in ratione, a qua tota dependet». Di fatto era recepito in toto il principio di affidarsi nella condotta morale alle opinioni dei dottori, con la sottolineatura, anche questa non nuova, che «opinio mitior est praeferenda rigidae»[49]. Dai tempi dei primi testi gesuitici le *auctoritates* citate sono ormai prevalentemente casuistiche, e per lo più soltanto recenti, ad eccezione di alcune *Summae* tardomedievali. Dopo aver inglobato l'insegnamento della Seconda Scolastica, la casuistica morale cresce su se stessa, in assenza di una riflessione teologica e di una canonistica creative[50].

A partire dalla fine del Cinquecento tutti i casuisti dovettero in qualche modo misurarsi con il sistema probabilistico, ma ci fu chi rivendicò la necessità di lavorare in direzione di una maggiore certezza. Ne parlò già il gesuita Henriquez nella sua *Summa theologiae moralis* edita per la prima volta nel 1591 a Salamanca, dove l'autore insegnò ed ebbe come scolaro Francisco Suarez. Il proemio alla *Summa* è quasi un 'trattato sul metodo'. Il gesuita critica aspramente coloro che ammassano in enormi opere le varie opinioni dei dottori senza operare un discernimento, coloro che «allato uno opinionis assertore aut ratione probabili» sostengono «utriusque contrariae partis sententiam videri in praxi probabilem et tutam». In tal modo costoro farebbero dormire sicuri avvocati, giudici e confessori. Il loro improbo lavoro è quin-

[49] La dottrina del Vidal è esposta nel capitolo «De opinione probabili», cfr. VIDAL, *Arca vitalis* [1342], pp. 385-400, nel quale è condotta un'analisi molto articolata di tutta la problematica corrente in proposito.

[50] Cfr. P. PRODI, *Note*.

di lodevole – sottolinea ironicamente l'Henriquez –, sebbene non così utile, e anzi forse nocivo;

«nec enim contrariae sententiae sunt passim censendae in praxi tutae, sed cum diligenti studio vir doctus et expertus inter varias et discrepantes sententias longa iurium aut doctorum citatione et argumentorum numero confirmatas, haerere non debet quasi in bivio aut trivio sit constitutus, desperans de certae veritatis inventione, quae in una et simplici cognitione posita, demersa iacet in profundo puteo, ut dixit Democritus»[51].

Né bisogna nei casi incerti accumulare i dubbi e le opinioni senza sapere come risolverli. In tal modo colui che dovrebbe essere il nocchiero verso un porto sicuro crea le tenebre degli scrupoli, spingendo tra gli scogli. «Ergo sincere una veritas, aut quod verosimilius apparet, rebus bene perpensis, a morali theologo amandum est». Il teologo, dotto in filosofia, diritto canonico e civile, nonché a conoscenza delle leggi del proprio regno, servendosi di tali scienze insegna la «veritas practica». Ma, precisa l'Henriquez, i casi che si presentano nella prassi non possono essere risolti «una via et certa ratione». La loro singolarità richiede un intervento arbitrario, tranne per poche situazioni ben definite per diritto divino e umano o in base ad una «ratio certa». Così il gesuita dichiara di aver segnalato quando sia giunto ad alcune *sententiae* nel dubbio, di aver talvolta lasciato libero il lettore di giudicare tra soluzioni simili, di aver tentato di far concordare i pareri di dottori dissenzienti, senza vergognarsi di preferire i giurisperiti ai teologi, gli antichi ai moderni[52].

[51] HENRIQUEZ, *Summa* [895], c. 3r-v.

[52] HENRIQUEZ, *Summa* [895], c. 3r-v: *Proemium de theologiae moralis dignitate, utilitate, et difficultate et quo probationum genere utatur.* Si noti come l'Henriquez parli ormai di «theologia moralis», non di casistica di coscienza, e come il titolo del suo testo sia il risultato di una contaminazione tra il vecchio (*Summa*) e il nuovo (*theologiae moralis*). Un esame dei titoli dei testi editi nei due secoli considerati mostra il passaggio tra Cinque e Seicento dall'espressione 'casi di coscienza' a quella di 'teologia morale' – con alcuni titoli nei quali se ne registra la compresenza – e il progressivo prevalere della seconda. La casistica di coscienza si costituisce in disciplina teologica, e ciò grazie soprattutto allo strutturarsi del corso di studi gesuitico, come ha rilevato J. THEINER, *Die Entwicklung der*

L'Henriquez è uno spagnolo, docente a Salamanca. C'è chi scrive in Italia negli stessi anni con un procedere più confuso, da un lato raggiunto dalle nuove idee, dall'altro sostanzialmente estraneo al sistema probabilistico. La *Praxis sacramenti poenitentiae* del vescovo di Benevento, Tommaso Zerola, vuole mirare alla verità «reiectis in angulum falsis»[53]. È estranea al metodo dello scontro di opinioni. Il procedimento è diretto: si pone la questione in forma di domanda e vi si risponde con *rationes* appoggiate positivamente su *auctoritates*, ma talvolta espresse anche senza sostegno di dottori. Zerola conosce gli autori della Seconda Scolastica – cita Soto, Cano, Vitoria –, ma la trama è costruita in base alle *Summae* tardomedievali, la *Silvestrina* soprattutto, ai lavori del Caetano, ad alcuni autori quattrocenteschi come Gerson e Antonino da Firenze, all'Azpilcueta. Nei casi dubbi funziona ancora il modello del «deponere conscientiam», ma non è un caso che, posto il problema preciso di uno scontro di opinioni tra penitente e confessore, emerga a risolverlo un principio riflesso, sulla base del parere dello spagnolo Soto. Il nuovo si infiltra nel vecchio quasi di soppiatto, e proviene sempre dalla Spagna. Lo Zerola ha comunque una spiccata tendenza a toccare le problematiche più generali solo di sfuggita, all'interno di un caso singolo, o a capovolgerle in esso[54]. Anche il secolare Francesco Galetti, autore della *Margarita selectorum casuum conscientiae*, della quale si conosce un'unica edizione veneziana del 1613[55], si

Moraltheologie (in particolare, a proposito del lavoro dell'Henriquez e della sua originalità come commistione di elementi di teologia speculativa e di casuistica, cfr. pp. 255-258, 265-267). L'iniziale progetto dell'Henriquez di pubblicare più volumi di questioni morali non fu realizzato. Alle stampe giunse soltanto un volume incentrato sui sacramenti, con un trattato sul fine dell'uomo, cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, p. 255.

[53] ZEROLA, *Praxis* [1359], c. 4v.

[54] La *Praxis* dello Zerola è un manuale per i confessori. Illustra pertanto in ventisei capitoli le caratteristiche della confessione e del confessore.

[55] GALETTI, *Margarita* [840]. Sul Galetti si ricavano notizie dal frontespizio dell'opera. Era dottore *in utroque iure*, preposto di Fano e già vicario generale della diocesi di Pesaro. La sua *Margarita* era una raccolta di casi in ordine alfabetico.

dimostra poco propenso a trattare i temi di fondo della casuistica contemporanea, tra i quali appunto quello della scelta dell'opinione. Se un conflitto viene presentato si tratta di quello tra l'*error* e l'*opinio* da una parte e la *veritas* dall'altra, nel quale la vittoria è assicurata senz'altro a quest'ultima con tanto di esempio pratico, secondo il metodo consueto della *Margarita*[56]. Ancor più, nella sua raccolta alfabetica, pur citando i casuisti moderni, il Galetti rimane sostanzialmente estraneo al metodo probabilistico e alle sottigliezze connesse. La soluzione dei casi viene presentata senza discussione probabilistica, di solito allegando semplicemente l'*auctoritas* che la sostiene.

Agli inizi del Seicento uscivano in Italia anche i vari testi di casistica del benedettino Gregory Sayer. Informatissimo – all'inizio della *Clavis regia* pone un elenco di quasi duecentocinquanta *auctoritates*, delle quali almeno cinquanta sono del secolo XVI[57]–, ammiratore dell'Azpilcueta, dei cui *Consilia* cura un compendio sistematico edito a Venezia nel 1601 (*Flores decisionum sive casuum conscientiae ex doctrina Consiliorum Martini ab Azpilcueta*)[58], scrittore prolifico e prolisso, dallo stile fluente, che nulla ha a che vedere con l'oscura concisione di un Azpilcueta o con l'aridità di un Laymann, il Sayer si presenta come figura di grande interesse nei decenni di affermazione del probabilismo in Italia. Nella *Clavis regia*, il primo testo sistematico di casuistica non gesuitico edito in Italia[59], ne abbraccia in pieno le tesi, trattando la problematica delle opinioni per ben diciotto pagine in folio, nella sezione introduttiva del libro. Il Sayer si occupa della coscienza probabile e del suo carattere obbligante, e dibatte a lungo circa le modalità di scelta di un'opinione da parte di un dotto, di una persona non dotta, del confessore nei confronti del penitente in vista dell'as-

[56] GALETTI, *Margarita* [840], p. 101.

[57] SAYER, *Clavis regia* [1236], cc. 9r-10r.

[58] SAYER, *Flores decisionum* [1245].

[59] La *Clavis regia* è divisa in dodici libri, nei quali si tratta della coscienza (I), degli atti umani e dei peccati (II), delle leggi (III) e dei precetti del decalogo (IV-XII).

soluzione, del medico nel prescrivere i medicamenti, del giudice e dell'avvocato nell'esercizio del loro mestiere, ponendo infine la questione se il suddito possa obbedire al proprio superiore che comandi qualcosa di contrario alla sua opinione. Innanzitutto viene consacrato l'uso del termine «opinio», quando ancora si oscillava nel vocabolario tra «sententia», «opinio» o altri termini meno connotati. Netta è poi la distinzione tra opinioni speculative e opinioni pratiche e morali, le prime mirando alla sola «cognitio», le seconde servendo a moderare e guidare costumi («mores») e azioni («actiones») degli uomini. In entrambi i casi si danno opinioni probabili, tali perché possono essere seguite «sine periculo erroris» se speculative, «sine periculo peccandi» se pratiche.

L'assenso ad un'opinione può avvenire non solo sulla base di principi intrinseci, ma anche semplicemente estrinseci, cioè sulla base dei pareri dei dottori. «In moralibus operationibus», inoltre, non si è tenuti a seguire l'opinione più probabile, perché non si è obbligati a seguire sempre ciò che è migliore e più perfetto. Si può operare anche contro la propria opinione, senza per questo operare contro la propria coscienza, e in ciò il Sayer abbraccia esplicitamente le tesi del Medina. Bisogna stare attenti però, alcune opinioni diventano «antiquatae», cioè superate o da disposizioni conciliari come le tridentine o dalla recente riflessione casuistica. Il Sayer non accenna ad esempi contrari. Un buon indizio quindi di una convinzione che pone i 'moderni' vincenti sugli 'antichi', in un autore che sa dispiegare nei suoi ragionamenti tutto l'armamentario di entrambi[60]. Pur con queste premesse, il Sayer dimostra di ritenere necessario un laborioso e onesto discernimento tra le opinioni. La scelta non può avvenire con leggerezza, e nelle sue discussioni, accanto ad un'acuta e non salomonica disamina dei pareri dei dottori, il benedettino pone una notevole attenzione ai casi concreti, dei quali la *Clavis regia* è veramente ricca. E il Sayer li risolve sempre, assumendosi la responsabilità di formulare la propria *opinio probabilis*: «quia vero dicta huius doctoris mihi

[60] SAYER, *Clavis regia* [1236], pp. 11-28.

non placent, breviter de singulis eorum dicam quid sentiam»[61]. Non si dimentica mai, infatti, che la probabilità di un'opinione si basa sì sull'*auctoritas* dei dottori, ma anche su una *ratio*, e il suo lavoro è trovare una soluzione che si appoggi su entrambe («quae opinio est probabilis ut dixi tum propter auctoritatem tantorum doctorum, tum propter eorum rationem»[62]). Un probabilismo quindi in piena regola, ma non sbarazzino, non 'lasso'. E soprattutto un'attenzione non fittizia ai casi di una vita che irrompe sempre nel ragionamento.

3. *Confessore e penitente in conflitto*

Nel loro laboratorio i casuisti immaginarono uno scontro di opinioni non soltanto interno ad una coscienza proiettata nelle loro pagine, ma anche tra i due soggetti della confessione, penitente e confessore. Anzi, le tappe fondamentali del probabilismo sono segnate proprio a proposito di questo fittizio confronto, di questo *casus*, la cui soluzione diventa generatrice di regole generali. Le radici del *casus* possono ritrovarsi in una disputa quodlibetale di un discepolo di Henri de Gand, Godefroid de Fontaines (morto nel 1306), che pone il problema del penitente autore di un peccato mortale del quale non è cosciente e del quale non si accusa di fronte ad un confessore che ne è invece a conoscenza. Deve quest'ultimo renderglielo noto ed esigere che si penta e se ne accusi? Un senso 'forte' della *probabilitas* sta alla base della soluzione di Godefroid. Se il peccato non è tale con certezza, se su di esso la discussione è aperta, il confessore inviterà il penitente ad informarsi. Se il penitente rimarrà convinto di non aver peccato, accertato che ciò proceda da una ragione probabile e non da ostinazione, il confessore potrà dare l'assoluzione. Ma se il peccato è tale nel giudizio comune, qualsiasi confessore dovrà avvisarne il penitente, che riceverà l'assoluzione solo se rinuncia al suo parere. Da

[61] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 416.

[62] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 418.

notare però che in caso discusso il penitente può non aderire al parere del confessore[63]. Non molto diversamente decide Pietro Paludano (morto nel 1342) nel suo commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo. Nell'incertezza del confessore e se il penitente assicura di essersi informato presso gente dotta il cui consiglio è probabile sia stato dato in vista del bene, il confessore può conformarsi al giudizio di questi. Ma se il confessore sa o crede probabilmente che il penitente o non si ricordi di una mancanza o si sbagli, non considerando mortale ciò che invece è tale, deve manifestare al penitente il suo peccato. Per questi pensatori niente sfumature quindi. Ciò che in definitiva decide della questione è il grado di certezza del confessore[64].

Con Francisco de Vitoria la questione sembra invece affrontata dalla parte del penitente: se la sua opinione è probabile bisogna assolverlo, se non lo è non bisogna assolverlo. Nessuna via di scampo se l'opinione si presenta improbabile. Il tradizionale rispetto per la probabilità dell'opinione del penitente è riconosciuto anche da Domingo de Soto[65]. È tenendo presente questo celebre caso, infine, che Bartolomé de Medina giungerà a formulare la sua famosa proposizione, destabilizzante, se così si può dire, per un *intero sistema* di pensiero[66]. E tale soluzione del caso guadagnerà terreno anche grazie alla fortuna editoriale del suo manuale per i confesso-

[63] *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 440-441 (T. Deman).

[64] *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, col. 442. Della questione tratta anche Konrad Summenhart, un'*auctoritas* più volte citata dai casuisti, *Probabilisme*, col. 457. Su Konrad Summenhart (1455ca.-1502), autore di vari trattati su temi scottanti della casistica di coscienza, come la simonia, i contratti o le indulgenze, cfr. *Summenhart Konrad*, in *LTK*, IX, col. 1167.

[65] *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 458, 461. Accanto a questo caso si pongono tradizionalmente quelli del soggetto che dubita di un ordine del prelato e del cittadino incerto del buon diritto del principe in fatto di guerra, *ibidem*, col. 462.

[66] Il Medina conclude l'esposizione della sua tesi sulla scelta dell'opinione probabile affermando che il confessore non può forzare il penitente a seguire l'opinione più probabile, cfr. *Medina (Barthélemy de)*, in *DTC*, X/1, coll. 482-484.

ri, nel quale il caso di un conflitto di opinioni tra penitente e sacerdote è trattato nel capitolo sulla prudenza del confessore:

«Quando il penitente haverà fatto qualche cosa seguendo opinioni probabili d'huomini dotti, benché il confessore habbia l'opinion contraria per più probabile, è obligato assolverlo, perché il penitente non peccò, reggendosi per opinioni probabili, adunque per questo se gli levarebbe come ingiustamente l'assolutione, et questo non solamente s'intende del curato, come dissero alcuni[67], ma di qual si voglia confessore, o sia curato o no, se bene è vero che il confessore può et debbe ammonire il penitente che sempre segua l'opinion più mansueta et favorevole, con tal conditione che sia probabile, ma sempre gl'insegni che seguendo opinioni probabili non pecca»[68].

In altro luogo il Medina aveva già asserito che al confessore fosse lecito assolvere contro la propria opinione «nei casi dubbiosi che per l'una parte et per l'altra sono probabili, et hanno superficie et fondo»[69]. Diligentemente casuisti e compilatori di manuali per confessori forniranno la loro versione di questo caso cruciale per la storia della casistica e così rivelatore dell'impostazione di ciascuno. Perciò il Lopez, già probabilista, ma un po' pasticcione, nel suo *Instructorium*, propendendo di fatto per la versione del Medina – che cita proprio dalla *Breve instruttione* per i confessori –, adotta una soluzione salomonica per accordare Soto e Medina[70]; mentre lo Zerola si colloca più sul versante tradizionalista, impostando subito il *casus* come confronto tra l'*opinio probabilis*

[67] Il riferimento è probabilmente alla distinzione effettuata da Godefroid de Fontaines e Konrad Summenhart, ma non dal Paludano, tra il comportamento in questo caso del confessore proprio e del confessore facoltativo. Entrambi consigliavano al secondo di astenersi dall'assolvere il penitente anche qualora la sua persistenza nel negare la qualità peccaminosa della propria azione fosse basata su una ragione probabile, mentre l'assoluzione poteva essere impartita dal confessore proprio. Già Francisco de Vitoria aveva rifiutato tale distinzione, cfr. *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 441-442, 457.

[68] MEDINA, *Breve instruttione* [455], c. 219r-v.

[69] MEDINA, *Breve instruttione* [455], c. 16r.

[70] LOPEZ, *Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars* [923], I, p. 311.

del confessore e quella *improbabilis* del penitente, e la sua soluzione dello scontro tra *opinio probabilis* del penitente e *probabilior* del confessore è risolto invocando Soto, senza nominare Medina, all'interno di un caso specifico come di consueto[71]. Il Sayer nella *Clavis regia* dedica al problema due pagine in folio[72]. Passa in rassegna tutti i pareri, inserendo nel dibattito più variabili e legandolo a diversi casi pratici. Abbraccia ovviamente il principio del Medina, ritrovandolo, non sempre a ragione, anche in Angelo da Chivasso, Martin Ledesma, Soto, Azpilcueta, Salòn, Henriquez, Gregorio de Valencia, Vasquez. Ed espone la *ratio* della sua posizione:

«Ratio est quia confessarius denegare non potest absolutionem nisi male disposito. At vero poenitens eo ipso quod sequitur opinionem probabilem non est male dispositus, ergo confessarius absolutionem illi denegans, iure suo illum expoliat»[73].

Pur accettando l'ormai tradizionale accondiscendenza nei confronti dell'opinione del penitente, nella sua *Summa* alfabetica il Naldi non indulge ad amplificazioni probabilistiche, e infatti non cita il Medina, ma il Soto in primo luogo, e poi l'Azpilcueta, il Sayer e il Sanchez[74]. La sua formulazione riecheggia del resto quella della *Margarita* di Francesco Galetti, che si è già visto estraneo al gioco probabilistico[75]. Mentre alla fine del nostro percorso il Vidal affermerà: «licitum est consulere plures doctores donec unus respondeat ad propriam voluntatem»[76], e il Tamburini concepirà la sua *Methodus expeditae confessionis* come un grande conflitto tra penitente e confessore[77].

[71] ZEROLA, *Praxis* [1359], cc. 99v-100r.

[72] SAYER, *Clavis regia* [1236], pp. 19-21.

[73] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 21.

[74] NALDI, *Summa* [1021], p. 301.

[75] GALETTI, *Margarita* [840], pp. 51-52.

[76] VIDAL, *Arca vitalis* [1342], p. 390.

[77] Cfr. più avanti alle pp. 212-214 di questo lavoro.

Il passaggio dalla *veritas* all'*opinio* mediante l'elaborazione del sistema probabilistico si presenta come una 'rivoluzione copernicana' della riflessione teologica morale, che trovava il proprio statuto disciplinare nella casistica di coscienza. L'ordine pratico conferiva di fatto irrilevanza all'ordine speculativo dal quale fuoriusciva con i cosiddetti principi pratici. La riflessione casuistica restava strettamente deduttiva secondo lo stile del pensiero scolastico, ma si trattava di una deduzione non operata nella continuità, ma mediante l'inserimento nel processo logico di elementi esterni, che di fatto causavano uno stacco nel ragionamento, facendolo passare improvvisamente da un piano ad un altro. L'uomo cui si rivolge la casuistica viene di fatto costituito in minorenne, bisognoso del sostegno esterno delle opinioni altrui. È un uomo diminuito, frantumato e frastornato. Giustamente Gerhard Otte ritiene il probabilismo «specchio o forse anche puntello di un mondo nel quale l'uomo deve lasciarsi condurre»[78]. Nel secolo XV la preoccupazione pastorale dà vita nei lavori di Gerson, Nider e Antonino da Firenze ad un'accurata precisazione su come l'uomo possa raggiungere senza troppa ansietà la certezza morale con le regole per «deponere conscientiam»; a partire dalla fine del secolo XVI l'uomo viene soccorso eliminando la fatica di doversi formare l'unica opinione per lui possibile, facendovi aderire l'intero essere, intelletto e volontà. Si priva l'uomo di spina dorsale, gli si forniscono sostegni esterni, le opinioni dei dottori, che diventano i libri lanciati sul mercato.

Un episodio emerso dal processo a Virginia de Leyva può essere significativo per comprendere quale divorzio da sé poteva innescare una concezione probabilistica della morale. Due sono le deposizioni utili. Suor Virginia Maria de Leyva nel dicembre 1607 racconta che, trovandosi inferma, le fu mandato da Giovan Paolo Osio «uno libro in stampa

[78] «Der Probabilismus ist zwar eine Theorie über das Verhältnis von Bindung und Freiheit, aber er entscheidet auch da, wo er rechtlich gesehen gegen die Bindung entscheidet, ethisch gesehen nicht für die Mündigkeit. Er ist kein Vorläufer ethischer Aufklärung, sondern Spiegel und vielleicht auch Stütze einer Welt, in der der Mensch sich führen lassen soll», cfr. G. OTTE, *Der Probabilismus*, p. 300.

quale è uno libro che tratta di casi di conscienza e di penitenze» perché si convincesse che non comportava scomunica l'eventuale entrata nel monastero del giovane, com'ella invece credeva. Il libro «conteneva», secondo quanto diceva l'Osio, «che non era scomunica a lui l'entrare nel monastero, ma bene era la scomunica alla monaca all'uscire dal monastero». Il libro, secondo la monaca, sarebbe stato di proprietà del prete Paolo Arrigoni, che, interrogato, negò di esserne il proprietario. A suo dire il libro sarebbe stato invece comperato e assiduamente letto dal giovane Osio, che «intendeva il latino». Si trattava, infine, secondo l'Arrigoni, di un testo del benedettino Graffi. Nella drammatica vicenda di Virginia de Leyva giocarono dunque un ruolo anche le opinioni dei casisti[79]. Il comportamento del giovane Osio fa intuire a quale estremo gioco potesse prestarsi una concezione della morale basata sulle opinioni dei *doctores*, poco esigente nei confronti della ricerca di una solida convinzione interiore. All'estremo limite i giochi potevano essere già fatti e la casistica non diventava altro che una miniera nella quale scavare per trovare un sostegno alle proprie tesi. La sopracitata affermazione del Vidal pare confermarlo. Forse il probabilismo fu un'arma a doppio taglio, ma non per tutti. Non a caso Giovan Paolo Osio «intendeva il latino».

In ogni caso l'insieme della casuistica a partire da fine Cinquecento porta in sé i segni di una instabilità continua, di un accanimento a dire e a sciogliere dubbi che sembra sempre risolversi in niente di sicuro. Un sistema aperto, al quale tra l'altro si accede in tanti modi grazie ai numerosi indici, che pare non condurre a niente se non a stare al gioco che in esso si svolge. Il conflitto di opinioni che incessantemente vi si attua vuole essere la palestra di un conflitto che si prospetta reale nel confronto tra il confessore e il penitente, ma anche nel ragionamento della coscienza trasformata in senso intellettualistico. La casuistica si presenta come un gioco, quel gioco che José Antonio Maravall delinea come caratteristica di un mondo barocco «contraddittorio, incerto, in-

[79] *Vita e processo*, pp. 517-518, 550-552. Inutile qui cercare di identificare di quale dei vari testi del Graffi si trattasse.

gannevole, profondamente insicuro», nel quale l'uomo vivrebbe la sua esistenza in un modo tra l'agonistico e il ludico, sapendo di poter trarre vantaggi da un «abile gioco» manipolatorio. Un gioco che nascerebbe dalla scoperta del mutevole, del fenomenico, dell'occasionale, del singolare[80]. Il probabilismo dei casisti è una delle tante risposte a tale scoperta, una risposta che, mentre cerca di stabilire l'anteriorità dell'individuo rispetto alla legge positiva, non lo rende autonomo nel giudizio morale, che si fa dipendere da *auctoritates* esterne. Una risposta ancora dogmatica e alla ricerca di una sicurezza sul versante delle procedure, più che su quello dei contenuti, come dimostra l'accentuarsi dell'aspetto giurisprudenziale nella concezione della coscienza[81].

4. *«Quid est conscientia?». Il trionfo delle procedure*

Il gioco delle *opiniones*, come qualsiasi gioco[82], aveva bisogno, si è visto, di alcune regole procedurali e di un luogo nel quale svolgersi. I manuali di casistica, sul versante dello scritto, le letture di casi di coscienza o le discussioni dei casi nelle congregazioni del clero, nel mondo dell'oralità, proponevano una rappresentazione del lavoro della coscienza individuale, un modello per il suo operare. Un esercizio casuistico continuo, sempre più diffuso, che costruisce un modo di concepire le procedure della scelta nell'agire morale. In questo senso, nell'ambito dell'attenzione alle tecniche procedurali, non in quello dei contenuti, la casuistica probabilistica ha un andamento sostanzialmente concorde, e nel suo largo dispiegarsi, una funzione 'disciplinatrice', nel senso

[80] J. A. MARAVALL, *La cultura del barocco* (in particolare pp. 261, 316).

[81] Possono valere in parte anche per il probabilismo casuistico le osservazioni in R. AJELLO, *Continuità e trasformazione dei valori giuridici*. Nella sua ricerca di un sapere sull'uomo la casistica di coscienza resta legata al dogmatismo, ad un'antropologia dogmatizzata, come rileva Pierre Legendre, riconoscendole però al contempo un valore fecondo di ulteriori sviluppi, cfr. P. LEGENDRE, *L'inscription du droit canon dans la théologie*, p. 450.

[82] J. HUIZINGA, *Homo ludens*, pp. 17-53.

che diffonde una disciplina mentale. Non è più offerta di materiali per l'esercizio di un ministero, ma in qualche modo un soggetto che dibatte, nello stesso tempo l'*auctor* e il lettore. Perché la lettura diventa assistere ad un'azione in svolgimento. E si avverte l'analogia con la coinvolgente scenografia barocca[83]. Non è un caso quindi che a partire dalla fine del Cinquecento si ampli notevolmente il trattato sulla coscienza.

La riflessione sistematica sulla coscienza aveva avuto una sua fioritura già nei secoli XII-XIII, fissando e articolando la distinzione tra la cosiddetta «sinderesis», la percezione innata di ciò che è bene e di ciò che è male, e la «conscientia», quale atto che concretizza storicamente, nei casi della vita, la conoscenza morale[84]. Per san Tommaso la sinderesi è un abito naturale, relativo ai «principia operabilium» noti all'uomo appunto «naturaliter». Circa questi «non contingit errare» e il giudizio è reso possibile dall'azione congiunta della ragione, una potenza, e della sinderesi, un abito. La coscienza invece è un *actus*, è applicare la conoscenza morale alle azioni concrete («ad ea quae agimus»)[85]. San Tommaso affrontava anche il problema della coscienza erronea, pervenendo alla conclusione del suo carattere obbligante[86]. Ed è proprio per dibattere questo problema, o soltanto accennarvi, che le *Summae* alfabetiche giunte per prime in tipografia comprendono la voce *Conscientia*, quando peraltro vi compare. Non la si trova infatti nella *Summa* del Trovamala. Nel *Supplementum* di Nicolò da Osimo si dà semplicemente risposta alla questione «utrum conscientia erronea obligatur ad faciendum aliquid vel dimittendum», e al rimando tomistico si aggiunge soltanto la citazione tratta da una non identificata *Summa confessorum*[87]. Angelo da Chivasso dedica alla

[83] J. A. MARAVALL, *La cultura del barocco.*

[84] O. LOTTIN, *Psychologie et morale*, pp. 103-349; A. VALSECCHI, *Sguardo storico.*

[85] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I, q. 79, artt. 12, 13.

[86] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 19, artt. 5, 6.

[87] NICOLÒ DA OSIMO, *Supplementum* [1206], *Conscientia.*

voce *Conscientia* più di qualche riga, ma senza attenersi all'insegnamento tomistico. Le sue fonti sono altre, i francescani Alessandro di Hales, dalla cui *Summa* riprende la definizione di coscienza e di sinderesi, e san Bonaventura[88]. Nel *Supplementum* di Nicolò da Osimo e nella *Summa* di Angelo da Chivasso ritorna l'espressione «deponere conscientiam», indice di quella imperiosa necessità della *veritas* già rilevata.

Con la *Summa Silvestrina* la trattazione sulla coscienza si fa un po' più ampia e strettamente dipendente da san Tommaso. Secondo il dottore angelico, afferma Silvestro da Prierio, la coscienza non sarebbe né abito né potenza,

> «sed est actus synderesis idest applicatio scientie ad aliquid morali dijudicandum unde est quasi conclusio syllogismi qua iudicatur aliquid esse bonum vel malum sive bene vel male factum et huiusmodi, unde dicitur conscientia quasi concludens scientia»[89].

Segue l'elenco delle modalità applicative secondo la distinzione tomistica. Anche Silvestro da Prierio si diffondeva infine sulle problematiche relative alla coscienza erronea[90].

Nell'*Enchiridion* dell'Azpilcueta la *conscientia* ha ancora poco spazio, e quanto vien detto di essa finisce nelle miscellanee finali, come l'esame dell'opinione, del dubbio e dello scrupolo. Scomparso qualsiasi accenno alla sinderesi, vengono recepiti la definizione tomistica di coscienza come atto e l'elenco dei suoi modi di agire, come nella *Silvestrina*. La coscienza è testimone di ciò che l'uomo fa o non fa, lo accusa o lo scusa in rapporto a quanto fatto, lo dirige verso una cosa o un'altra, indicando ciò che è da fare e ciò che è da evitare. Ma la distanza da san Tommaso si rivela ben presto, oltre che nella diversità di linguaggio, nell'aggiunta di un'ulteriore definizione, che niente ha a che vedere con la nitida costruzione antropologica tomista. Nell'affermare che la coscienza può essere detta anche «scientia, fides, opinio, aut dubitatio de aliqua re facienda vel non facienda» l'Azpilcueta rivela

[88] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Conscientia*.

[89] Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa Summarum*, c. 113v.

[90] Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa Summarum*, cc. 113v-114r.

come l'attenzione sia rivolta ai modi di essere di una coscienza che si definisce secondo le sue operazioni di giudizio. E infatti subito dopo l'agostiniano distingue tra coscienza vera («quae vere iudicatur aliquid esse faciendum, vel non faciendum») e coscienza erronea («quae false iudicat esse faciendum vel non esse faciendum») e ancora, sempre sulla base dell'operazione del giudicare, in coscienza certa, dubbia e scrupolosa[91].

Ampio spazio aveva invece trovato la *conscientia* nella *Summa* di Antonino da Firenze. Diversamente dalle *Summae* alfabetiche il testo del domenicano era stato redatto secondo uno schema logico. Ad una sezione introduttiva dedicata ai presupposti per l'agire morale – anima e passioni, peccato e leggi – seguiva la trattazione casuistica ordinata secondo i sette vizi capitali, gli stati della vita, le censure ecclesiastiche, le virtù e i doni dello Spirito Santo. Sinderesi e coscienza trovarono posto nella prima parte dell'opera, laddove si indagava sul funzionamento dell'anima umana, e più esattamente sulla «potentia intellectiva». L'andamento discorsivo e il ragionare piano di sant'Antonino ben si accordano con un'analisi che alle formule teologiche affianca la meditazione biblica e la ricchezza ascetica del Tre-Quattrocento. La sinderesi ha ancora una ragion d'essere nella costruzione antropologica di Antonino da Firenze, non è ignorata o liquidata con una definizione, come avverrà successivamente. Rientra nelle operazioni dell'anima razionale, non cognitive né deliberative, ma di giudizio. È «lumen naturale rationis» e giudica su quanto si può operare («de operabili») relativamente «ad bonos mores», ma «in universali». Tende naturalmente al bene e non può peccare, né si può estinguere, proprio perché connaturata all'uomo. La rilevanza di tale presenza nell'antropologia antoniniana è dimostrata dai 'distinguo' posti circa le opere meritorie e il libero arbitrio. Nel primo caso si tratta di precisare l'esistenza del piano della grazia divina rispetto al «lumen naturale», nel secondo l'ambito del giudizio sull'operare particolare rispetto al giudizio etico universale («liberum arbitrium habet iudicium de particulari operabili»). Non spetta alla sinderesi applicare

[91] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 344r.

il giudizio universale all'atto particolare. Questa è operazione della coscienza, che agisce in modo deduttivo. Circa la natura della coscienza Antonino condivide la definizione tomistica di «actus» e introduce il lungo discorso su di essa proprio descrivendone i modi operativi, presentandoli come di tipo sillogistico:

«habet ortum conscientia ex naturali iudicio rationis quod dicitur lex intellectus et ab eo est deducta et derivata ut quedam conclusio; verbi gratia fit in animo vel in mente hominis quasi quidam syllogismus, cuius maiorem premittit synderesis dicens: "omne malum esse vitandum", minorem vero huius syllogismi assumit ratio superior dicens: "adulterium esse malum, quia prohibitum est a Deo". Ratio vero inferior dicit: "adulterium esse malum, quia vel est iniustum vel quia est inhonestum". Conscientia vero infert conclusionem dicens et concludens ex supradictis: "ergo adulterium est vitandum". Propterea dicitur conscientia quasi concludens scientia, eo quod conscientia ratione supradictorum scilicet synderesis rationis superioris et inferioris conclusionem infert»[92].

Tutto deporrebbe a favore di una concezione puramente intellettualistica della coscienza, ma di fatto non è così. Il lungo paragone successivo, tutto intessuto di citazioni scritturistiche, sulla coscienza come casa da edificare e custodire, l'elencazione dei frutti di una buona coscienza, l'individuazione di diversi contegni umani nei confronti della coscienza e le regole per rettificare una coscienza erronea o scrupolosa innestano l'atto giudicante della coscienza nell'interezza dell'esistenza umana. Antonino ha di mira la «bona conscientia» e la preoccupazione ascetica prevale sul dibattito casuistico relativo al carattere obbligante della coscienza, che pur vi è trattato, o al conflitto di opinioni, al quale è concesso poco spazio. È «bona» l'aggettivo chiave, non «vera» o «certa», «dubia» o «opinans», come sarà più tardi. Così l'uomo è chiamato a mettere in moto la sua intera persona, custodendo i propri sensi, alimentando sentimenti da un lato di indignazione per il peccato e di timore per l'inferno,

[92] ANTONINO DA FIRENZE, *Summa major*, I, tit. III, cap. X: «De conscientia».

dall'altro di desiderio di piacere a Dio, di tensione verso una vita più perfetta attraverso l'imitazione degli altri, pregando e mantenendosi pronto all'azione della grazia divina. La coscienza buona e retta si forma e si mantiene attraverso molteplici relazioni, con sé, con gli altri, con Dio.

La casuistica morale che si tecnicizza in teologia morale a partire dalla fine del Cinquecento, nel quadro di uno specializzarsi e distaccarsi reciproco di diverse discipline teologiche[93], rompe l'organicità delle relazioni vitali antoniniane e sviluppa il carattere procedurale interno, intellettualistico, della coscienza. Le relazioni sono tra le opinioni, e la coscienza è pensata come cassa di risonanza di un dibattito esterno ad essa, di una discussione materializzata dalla stampa e dalla pratica orale.

È già così nelle *Institutiones morales* del gesuita Juan Azor, comunemente ritenute il primo testo organico 'nuovo' di casuistica, nato dall'insegnamento all'interno dell'ordine gesuitico. Il primo volume uscì a Roma nel 1600, i due volumi successivi furono pubblicati postumi nel 1606 e nel 1611. L'opera era architettata in modo tale da poter essere utilizzata sia nel *Cursus maior* che nel *Cursus minor*, configurati dalla *Ratio studiorum* in modo diverso in relazione agli scopi formativi. Come l'*Enchiridion* dell'Azpilcueta, il corso scolastico dell'Azor era dotato di una parte introduttiva generale, stesa dal gesuita seguendo a grandi linee la *Prima Secundae* di san Tommaso[94]. In questo contesto, privato di alcuni temi della *Summa* dell'Aquinate, destinati

[93] J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*; J.-M. AUBERT, *Morale et casuistique*, pp. 178-182; e sulla specializzazione delle discipline teologiche S. PINCKAERS, *La théologie morale à l'époque moderne*, pp. 269-272.

[94] Sulle *Institutiones* dell'Azor cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 267-275. La prima parte dell'opera comprende tredici libri: *De actibus humanis* (I), *De bonitate et pravitate humanarum actionum* (II), *De affectibus animae, habitibus et virtutibus* (III), *De peccatis* (IV), *De legibus et constitutionibus* (V), *De lege naturali, divina veteri et nova* (VI), *De quinque Ecclesiae praeceptis* (VII), e sul decalogo dall'ottavo al tredicesimo libro. La seconda (12 libri) e la terza parte (13 libri) sono interamente dedicate all'esame dei rimanenti precetti del decalogo.

dalla *Ratio studiorum* ad altri insegnamenti[95], si situa una lunga disamina sulla coscienza, quasi venticinque pagine in folio. Dopo una brevissima introduzione sul «quid sit conscientia», nella quale l'Azor si schiera decisamente dalla parte di chi la interpreta come «actus rationis», contro chi la vuole legata alla volontà, seguono i numerosi capitoli sulla coscienza errante, opinante, dubitante e scrupolosa. La coscienza quindi soltanto come processo di formulazione di un giudizio, analizzato nei suoi meccanismi di funzionamento. La coscienza è foro, nel quale si applicano tecniche giurisprudenziali. E si tratta di regole in parte comuni al foro esterno. Ponendosi la questione se sia lecito agire contro la propria opinione, l'Azor si sofferma infatti prima sulle procedure da seguire nel foro esterno – nei casi classici del giudice, dell'avvocato, del dottore e del medico –, alcune delle quali dichiarerà valide anche per il foro interno. La natura giurisprudenziale del dibattito della coscienza si rivela pertanto in tutta la sua chiarezza. Come tipico per la giurisprudenza medievale e moderna, è necessario stabilire innanzitutto l'orizzonte delle *auctoritates*, l'ambito interpretativo. E così l'Azor fornisce l'elenco degli «auctores classici», le cui opinioni possono entrare nel gioco della scelta perché probabili in base alla loro *auctoritas*. Lo suddivide per tipologie – teologi, canonisti, sommisti – e per epoche, includendo anche gli esponenti della Seconda Scolastica: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchior Cano, Martín Ledesma, Pedro Soto, Juan de Medina, Alfonso de Castro. La forza del modello giurisprudenziale sembra agire anche nell'accettazione dei principi estrinseci come regolatori del dibattito coscienziale, principi che, come già detto, derivavano proprio dall'ambito giurisprudenziale. Nelle esemplificazioni in proposito l'Azor non tralascia di citare un principio estrinseco di successo nella casuistica quale «in rebus ad iustitiam pertinentibus melior est conditio possidentis». L'importante è applicare correttamente le regole,

[95] Sulla definitiva fisionomia dei due corsi circa l'insegnamento della teologia morale cfr. J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 233-238; G. ANGELOZZI, *L'insegnamento dei casi di coscienza*, pp. 156-159.

mentre l'assenso interiore da un lato e la ricerca di una consonanza con la verità delle cose dall'altro, non sono determinanti. Tra i due assensi possibili circa una medesima questione, «unum ex principiis propriis et cum re ipsa coniunctis, alterum ex principiis communibus et extrinsecus accedentibus», in caso di conflitto è lecito moralmente abbracciare la tesi sostenuta dai principi estrinseci. La prudenza diventa seguire il consiglio degli altri, nella fattispecie il consiglio dei dottori, la coscienza una valutazione delle opinioni altrui. Nelle *Institutiones morales* dell'Azor, primo testo scolastico sistematico di una casuistica che si costituisce in teologia morale, c'è ormai tutto del sistema probabilistico esaminato precedentemente, e questo all'apertura del secolo XVII[96].

I corsi scolastici dei gesuiti si assestarono su queste posizioni. Lo conferma l'esame della *Praxis fori poenitentialis* di Valère Regnault, che dedica un gran numero di questioni al tema della coscienza[97], e delle *Morales quaestiones* di Vincenzo Figliucci, che colloca il capitolo «De conscientia» nella parte iniziale del testo, riservata a quelli che stavano diventando i principi generali della teologia morale[98]. È il Laymann il primo ad inaugurare la propria *Theologia moralis* con un trattato sulla coscienza. Ne seguirà l'esempio il

[96] AZOR, *Institutiones morales* [342], I, coll. 128-175.

[97] REGNAULT, *Praxis* [1148], pp. 502-516. La *Praxis fori poenitentialis*, il più voluminoso dei testi per il confessore composti dal gesuita francese (cfr. p. 128, n. 182), suddivide la materia trattata secondo la tripartizione giuridica romana di persone (caratteristiche confessore e penitente), azioni (materia e forma del sacramento della penitenza, cioè, dalla parte del penitente, contrizione, accusa dei peccati, soddisfazione, dalla parte del confessore, assoluzione sacramentale) e cose (peccati commessi dal penitente dopo il battesimo). Tale tripartizione si era venuta infiltrando in una nuova sistematica della canonistica che fiorisce a partire dall'età post-tridentina, cfr. L. PROSDOCIMI, *Il diritto canonico di fronte al diritto secolare*, pp. 439-442.

[98] Vincenzo FIGLIUCCI, *Moralium quaestionum... tomus secundus*, pp. 14-22. Nonostante il Figliucci (1566-1622) abbia sempre insegnato in Italia, filosofia e retorica a Siena e teologia morale a Roma, dove fu anche penitenziere in San Pietro, le sue *Morales quaestiones* non furono pubblicate in Italia. In Italia, a Roma, uscì invece il compendio delle *Morales*

Busenbaum nella sua fortunatissima *Medulla theologiae moralis*, e, sulla scorta di questo, Alfonso Maria de' Liguori a metà Settecento[99]. La problematica relativa alla coscienza diventava pertanto centrale nella teologia morale come disciplina autonoma, continuando ad occupare i primi posti nei manuali scolastici fino a metà Novecento a causa della forte influenza alfonsiana[100].

Nello stendere i capitoli introduttivi del trattato sulla coscienza il Laymann tiene d'occhio san Tommaso e sant'Antonino. Vi è perciò la definizione di sinderesi e della coscienza in rapporto alla sinderesi, così come il carattere deduttivo, sillogistico, del lavoro coscienziale. La coscienza è pertanto «iudicium rationis practicae circa particularia, per ratiocinationem deductum ex principiis universalibus contentis in synteresi». Con un corollario il Laymann tenta di

quaestiones curato dal Figliucci stesso, cfr. FIGLIUCCI, *Compendium* [779]. Cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, coll. 735-738; J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 280-289. Il primo tomo delle *Morales quaestiones* trattava dei sacramenti, delle censure ecclesiastiche e delle irregolarità, il secondo dei principi generali di teologia morale – fine ultimo dell'uomo, azioni umane, coscienza, virtù, peccati, grazia – e dei precetti del decalogo. Il *Compendium* era diviso in tre parti, corrispondenti allo schema dell'opera maggiore. La prima infatti era su sacramenti, censure ecclesiastiche e irregolarità, la seconda sul decalogo, la terza sui benefici ecclesiastici e comprendeva anche una *Brevis instructio pro confessionibus excipiendis* e un *Interrogatorium pro confessionibus longioris temporis*, condotto secondo lo schema del decalogo.

[99] Per la *Medulla theologiae moralis* di Hermann Busenbaum (1600-1668), uscita a Münster con ogni probabilità nel 1650, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, coll. 444-455; J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*, pp. 312-315. Sulla *Theologia moralis* di Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787), un testo comparso per la prima volta nel 1748 come semplice commento alla *Medulla* del Busenbaum, e poi via via accresciuto dal Liguori fino a renderlo un'opera pienamente autonoma, cfr. *Alphonse de Liguori (Saint)*, in *DTC*, I/1, coll. 911-913. Sulla concezione della coscienza nei testi del Liguori cfr. L. VEREECKE, *Da Guglielmo d'Ockam*, pp. 743-757.

[100] Sull'adozione della linea alfonsiana nella teologia morale nel secolo XIX cfr. *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 586-592 (T. DEMAN). In G. MICCOLI, *«Vescovo e re del suo popolo»*, pp. 919-922, tale adozione viene interpretata come uno stimolo per l'assunzione da parte del clero di una tendenza meno rigorista in campo morale.

salvare anche il rapporto con la virtù della prudenza. La coscienza è infatti un atto derivante dalla virtù della prudenza «circa particularia». La coscienza si trova quindi in relazione sia con la sinderesi, che contiene i principi universali dell'agire, ovvero, secondo il Laymann, i principi universali della prudenza, sia con la prudenza, che è sì virtù intellettiva, ma regolatrice dell'agire morale pratico. Il *proprium* della coscienza sembra sfumare. Ma non a caso scatta qui la precisazione che tra la sinderesi e la prudenza si colloca una «moralis scientia iurisque prudentia», le cui dichiarazioni rispetto alla concretezza prudenziale sono ancora assiomi, regole per vivere rettamente. Il lavoro deduttivo della coscienza, che non è né abito né virtù, ma atto, è pertanto soccorso da questa scienza intermedia, giurisprudenziale, che insegna il metodo e fornisce i principi da far giocare nel giudizio pratico. Il moralista potrà, come il Laymann, riservare qualche riga alle virtù, ma non è il loro dinamismo ad interessarlo. Il suo compito è elaborare questa «scientia» intermedia intesa come giurisprudenza, che dovrà pertanto sia definire l'orizzonte interpretativo, le fonti, sia stabilire le regole procedurali per giungere ad un giudizio giusto. Dopo le definizioni preliminari, il resto del trattato «De conscientia» si sofferma, come ormai d'uso, sul carattere obbligante della coscienza, sulla coscienza errante, dubbia e scrupolosa. In tutto dodici pagine in folio, nelle quali è recepito l'intero dibattito teologico e casuistico recente[101].

Secondo gli studi di storia della teologia morale, l'insegnamento delle *Institutiones morales* gesuitiche sulla coscienza e lo spazio ad esso dedicato trova i presupposti nella riflessione della Seconda Scolastica sul tema, in particolare di Gabriel Vasquez e Francisco Suarez[102]. Come per il sistema probabilistico, i mutamenti nella casuistica si collegano alla grande riflessione teologica spagnola del secolo XVI, e non

[101] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp.1-13; sulla virtù della prudenza cfr. pp. 214-215.

[102] Si tien conto qui in particolare di C. CAFFARRA, *Il concetto di coscienza*. Ma si veda anche S. PINCKAERS, *La théologie morale à l'époque moderne*, p. 284.

manca chi pone sullo sfondo la dottrina ockamistica. La rilettura di san Tommaso nel secolo XVI non sarebbe stata fedele alla sua costruzione teologica, influenzata piuttosto da una concezione etica di derivazione appunto ockamistica[103], fondata sull'obbligazione morale scaturente dalla libera volontà divina. Secondo tale concezione l'etica umana non si fonderebbe sul riferimento esistenziale a Dio in un «ordine ontologico necessario», ma sulla sottomissione ai precetti e divieti divini in un «ordine precettivo-contingente»[104]. Si profila così un'azione coscienziale applicata ai singoli atti umani, tesa a giudicarne il grado di liceità. La coscienza diventa «momento a sé stante che si pone fra la libertà (sempre assolutamente indeterminata) e la volontà precettiva o proibitiva di Dio»[105]. La riflessione teologica della Seconda Scolastica avrà molto a che fare con tale morale dell'obbligazione, e l'esito sarà in ogni caso il tentativo di rispondere ai conflitti fra il soggetto e la legge, mediante la ricerca di procedure atte a rendere retto il giudizio della coscienza.

Come il probabilismo, al quale è strettamente legata, anche la concezione giurisprudenziale della coscienza divenne patrimonio comune della casuistica. E non solo i gesuiti dedicarono alla coscienza un trattato particolare nei testi sistematici. Il primo libro della *Clavis regia* del benedettino Sayer è interamente dedicato alle problematiche relative alla coscienza, per un totale di quarantatré pagine in folio[106]; la *Summa summarum* del secolare Ludovico Carboni pone le questioni sulla coscienza nella prima parte della sua opera, subito dopo aver esaminato la problematica relativa ai diritti canonico e civile[107]; le *Disputationes in universam theologiam*

[103] Sulla rilettura di san Tommaso nel Cinquecento cfr. J.-M. AUBERT, *Morale et casuistique*, p. 183; H. DE LUBAC, *Il Mistero del Soprannaturale*, pp. 57-62.

[104] C. CAFFARRA, *Il concetto di coscienza*, p. 80.

[105] C. CAFFARRA, *Il concetto di coscienza*, p. 81.

[106] SAYER, *Clavis regia* [1236], pp. 1-43.

[107] CARBONI, *Summa summarum* [603], pp. 25-29. L'opera di Ludovico Carboni da Costacciaro è segnalata in H. HURTER, *Nomenclator literarius*

moralem dell'oratoriano Francesco Merolla riservano al capitolo «De conscientia eiusque obligatione» un congruo numero di pagine nel primo tomo (Napoli 1631)[108]. Uno sguardo indietro verso le poche righe della *Summa Angelica* o del *Supplementum* di Nicolò da Osimo o al vuoto della *Summa* del Trovamala fa percepire quella 'rivoluzione copernicana' nella casuistica alla quale si è accennato.

Una rivoluzione ambigua, che, concentrando la sua attenzione sempre più sulle caratteristiche dell'azione umana, non riflette in realtà sull'uomo. Sembra attuarsi piuttosto una ricerca conoscitiva sulla macchina umana, sul suo funzionamento – i testi di casuistica 'moderni' introducono ampie trattazioni specifiche anche sugli atti umani. Il tutto sembra avere molto più a che fare con gli interessi della diffusa precettistica comportamentale che con l'affermazione dell'individuo autonomo. In questo senso la casuistica, che pur conferisce una reale consistenza – giuridicizzata – alla coscienza individuale, si inserisce contemporaneamente nel generale processo formativo dell'uomo della prima età moderna. Si possono pertanto in parte accogliere le osservazioni di James Tully, secondo il quale la nuova pratica di governo che si venne costituendo nella prima età moderna non ebbe tanto come prodotto la coscienza, ma un attacco ad essa, nello

theologiae catholicae, III, col. 157. Il testo del Carboni ha una prevalente impostazione teologica, più che casuistica, e si presenta come un prodotto atipico agli inizi del Seicento, nel metodo e nelle citazioni, prevalentemente bibliche, patristiche e di teologi medievali. La *Summa* si articola in tre parti, la prima sulle leggi, la coscienza, le regole dell'agire umano, la natura degli atti umani, le passioni, gli abiti, le virtù e il peccato; la seconda sulla grazia e la giustificazione; la terza sulle tre virtù teologali. L'evidente riferimento nella scelta tematica alla *Prima Secundae* e alla *Secunda Secundae* della *Summa theologica* di san Tommaso fa risaltare maggiormente l'unico spostamento nell'ordine degli argomenti. A tutto il resto vengono infatti premessi i capitoli su diritto e coscienza, nei quali trovano peraltro posto anche i casuisti come Silvestro da Prierio e l'Azpilcueta, e i teologi della Seconda Scolastica. Non si tratta di leggi nella *Summa summarum*, oggetto però di un intero libro, steso con lo stesso metodo e lo stesso tipo di fonti, il *Tractatus de legibus*, edito a Venezia nel 1600 (Venetiis, apud Ioannem Guerilium, 1600).

[108] MEROLLA, *Disputationum... tomus primus [-tertius]* [998].

sforzo di creare abitudini comportamentali. Forme probabilistiche e volontaristiche di conoscenza si sarebbero legate a tecniche di governo strettamente riferite a pratiche giuridiche, creando un soggetto calcolante e calcolabile, nello stesso tempo sovrano portatore di diritti e di doveri e soggetto della legge e alla legge[109]. Ma, se tutto questo appare coerente anche con la presente lettura della casuistica[110], l'aspetto conflittuale che da essa si evince tra foro interno e foro esterno, tra la coscienza e le leggi umane, complica il quadro ricostruito da James Tully, come si vedrà più avanti[111].

[109] J. TULLY, *Governing conduct*. L'interessante studio di Tully concentra le proprie indagini su un periodo nel quale il processo delineato si rivelerebbe abbastanza consolidato (1660-1700) e si fonda soprattutto sulle valutazioni di John Locke.

[110] Di James Tully si condivide la scelta di sottolineare piuttosto i legami, che le fratture, fra conoscenze e pratiche della vita individuale e sociale e conoscenze e pratiche giuridiche, che l'autore manifesta con riferimento esplicito alla diversa posizione di Foucault, cfr. J. TULLY, *Governing conduct*, pp. 12-13.

[111] In disaccordo con James Tully si dichiara Edmund Leites, che ritiene l'attività casistica della 'common law' inglese come compatibile con la necessità dell'autonomia nella crescita morale dell'adulto, e ciò in quanto libera da intenti disciplinatori che non siano semplicemente penali. Più complicata invece sarebbe la posizione dei casuisti ecclesiastici, che, pur convinti che l'autonomia morale e spirituale sia utile, collocherebbero poi il compito di giudicare all'esterno dell'individuo, cfr. E. LEITES, *Casuistry and character*.

Capitolo quarto

Confessori e penitenti 'diretti'

Nell'insieme ricostruito della letteratura per la confessione il materiale prodotto non è omogeneo per genere e contenuti. La rapida panoramica plurisecolare che è stata fornita a illustrazione del censimento ne dà immediatamente conto. Due i filoni principali: da un lato la casuistica, una *scientia* che, come già detto, giunge a definirsi tale, a diventare disciplina specifica, ad un livello intermedio tra la ricerca teologica puramente speculativa e l'applicazione pratica, sul crinale tra Cinque e Seicento; dall'altro la manualistica per i confessori e i penitenti, in un rapporto di filiazione-contrapposizione rispetto alla casuistica. Dei dibattiti di questa si nutre, ma ha anche una propria indipendenza, una propria tradizione, nata da problemi diversi, di tecniche relazionali, oltre che di conoscenze intellettuali. La manualistica si colloca immediatamente a ridosso dell'incontro tra il penitente e il confessore, e tra il penitente e la propria coscienza – l'ordine dovette essere spesso questo, piuttosto che l'inverso, alla fine del Quattrocento e per molto tempo ancora. Riflette pertanto le caratteristiche più generali delle tecniche di avvicinamento tra i due mondi – quello del confessore e quello del penitente –, delle tecniche 'pastorali' quindi. Nei due secoli considerati, perciò, anche la manualistica conosce i suoi 'spostamenti', come la casuistica, e il collegamento non risulta sempre evidente, né meccanico. Una chiave di lettura unitaria sarà proposta soltanto nella terza parte del lavoro, dopo aver tentato di cogliere alcuni mutamenti all'interno di continuità di fondo che talvolta sembrano confondere le carte in tavola.

1. *La figura complessa del confessore*

A 'dare il la' alla manualistica a stampa per i confessori, con edizioni del 1472, o comunque non posteriori a quella data, in diversi luoghi italiani – Roma, Milano, Mondovì, Venezia, Bologna –, sono i due testi antoniniani *«Curam illius habe»*, in volgare, e *«Defecerunt»*, in latino, entrambi composti nella prima metà del secolo XV[1]. Il *«Defecerunt»*, che fu riedito cinquanta volte fino alla fine del Cinquecento, anche volgarizzato, è il più impegnativo dei testi antoniniani per la confessione. Si divide in tre parti, la prima dedicata alla figura del confessore, la seconda all'interrogatorio del penitente, la terza alla soluzione di alcuni casi di coscienza. La lingua e il contenuto lo avvicinano più che il *«Curam illius habe»* al mondo della casistica di coscienza. In apertura il prologo illustra le caratteristiche del confessore, rifacendosi ad un testo classico di sant'Agostino:

«Defecerunt scrutantes scrutinio ait psalmista. Scrutantes aliorum peccata sunt confessores. Scrutinium autem est inquisitio facta in confessione, in quo quia multi confessores deficiunt non bene et sufficienter se habentes in audientia confessionum, consequenter deficiunt etiam in se a gratia Dei et multum offendentes. Ne ergo deficiat quod esset ad sui aliorumque perniciem diligenter considerent et observent quod ait Augustinus in *decr. de pe. dis. sexta capitulo primo*, videlicet: "Caveat spiritualis iudex ut sicut non commisit crimen nequitie, ita non careat munere scientie. Iudiciaria enim potestas hoc expostulat ut quod habet iudicare discernat. Diligens igitur inquisitor subtilis investigator sapienter et quasi astute interoget a penitente, que forte pre verecundia vellet occultare". Hec ille. Ubi tria insinuat prefatus doctor que requiruntur in idoneo confessore. Et primum est quod habeat auctoritatem seu potestatem absolvendi competentem. Secundum est ut habeat scientiam circa huiusmodi sufficientem. Tertium ut faciat interrogationem de peccatis diligenter»[2].

La prima parte del trattato è dunque dedicata alla «potestas», alla «scientia» e al modo di interrogare del confessore.

[1] Cfr. p. 71, n. 20 di questo lavoro.

[2] ANTONINO DA FIRENZE, *«Defecerunt»* [202], c. 1r.

Questi appare prevalentemente nella sua funzione di esperto nei problemi giurisdizionali relativi al foro interno, nel saper distinguere i peccati, stabilendone la gravità e individuando specie e circostanze che li mutano, e nel saper far emergere i peccati del penitente al di là delle sue capacità di autoanalisi, senza insegnare ad esso la possibilità di ignote trasgressioni. La «iudiciaria potestas» è in primo piano.

Del tutto diversa l'impostazione del *«Curam illius habe»*, il cui frequente titolo quattrocentesco *Medicina dell'anima* è di per sé indicativo dell'immagine cardine che lo sorregge. Non tanto il confessore come giudice, quanto il confessore come medico dell'anima. Il tecnicismo giuridico del *«Defecerunt»*, nel quale aleggiava l'impostazione della casistica, si dilegua nella costruzione del testo sul parallelo tra il sacerdote in cura d'anime e l'evangelico buon samaritano, figura del Cristo redentore[3]. Dietro l'immagine medicinale della confessione stava il canone 21 del concilio lateranense IV:

«Sacerdos autem sit discretus et cautus, ut more periti medici superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter in-

[3] «"Curam illius habe": Luce X. Queste parole disse lo bon Samaritano alo stabulario o vero alo albergatore quando li misse ne le mane lo spoliato da ladroni et ferito a morte, dopo che li hebe messo l'olio et lo vino ne le piaghe soe per governarlo. Et secundo la comune expositione de doctori, le quale induce lo Maestro de le Sententie alo principio del quarto libro, figura lo samaritano Yesu Christo nostro guardatore dal quale fu posta la dicta parola. Esso adonche salvatore, poi che hebe virtualmente et in genere medicato lo homo spoliato de beni gratuiti da ladroni infernali per la prima colpa, et ferito ne le potentie naturali de ignorantia, concupiscentia et malitia, et alo bene debilità, cum l'olio de la sua misericordia et vino mordicativo in sé de la iusticia, et portando in su lo iumento del corpo suo, ne lo quale peso sostenne et passione, donde hano efficacia li sancti sacramenti, l'altro dì, zioe dopo la resurrectione, disse a san Pietro, quando lo fece stabulario et pastore de le sue pecorelle in persona di ciascheduno prelato ecclesiastico: "Pasce oves meas". Et però che ben sapeva che ciascheduna pecorella a lui commessa, et a ciascheduno presidente, è subiecta a molte infirmità spirituale, però anchora disse inanzi: "Curam illius habe". Sono dicti rectori et li altri che hano a confessare medici de l'anima, et ciascheduno peccato se chiama infirmità de l'anima, come dice Innocentio *extra de peni. et remis. cum infirmitàs*, et lo peccatore che se confessa, come dice sancto

quirens et peccatoris circumstantias et peccati, per quas prudenter intelligat, quale illi consilium debeat exhibere et cuiusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad sanandum aegrotum»[4].

L'immagine del confessore come medico si inoltrò nel Cinquecento con le numerose edizioni del *«Curam illius habe»*, e la si ritrova nei testi post-tridentini, insieme all'immagine giudiziaria, che aveva impregnato di sé altri manuali tra Quattro e Cinquecento, l'*Enchiridion* del minore osservante Alessandro Ariosto ad esempio, redatto negli anni Settanta del secolo XV[5], nel quale la prima parte, dedicata a delineare funzioni e competenze del confessore, è tutta intessuta attorno al 'potere delle chiavi', cioè attorno alla potestà del confessore di legare e sciogliere. È ancora Cristo, il suo insegnamento, a motivare una particolare accentuazione:

«"Tibi dabo claves regni celorum et quodcumque solveris super terram erit solutum et in celis" *Matthei XVI.* Magna quidem et admirabilis est sacerdotis potestas, cuius sacrum ministerium tante vis est, ut examinis hominum morte fuget, peccata dissolvat, tenebras depellat et mutatione mirifica (ut sic dixerim) terram commutet in celum, dum in ipsas animas quas ex Sathane faucibus potenter eripit divinam reformat imaginem si ex hominibus angelos Deique filios esse constituit»[6].

Augustino, è exposto inanzi a lo confessore come lo infermo inanzi alo medico, et a lui è dicto da Christo: "Curam illius habe"», ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale «Curam illius habe»* [139], c. 4r-v. Nel *«Curam illius habe»* il buon samaritano-Cristo-sacerdote lava le ferite dell'ammalato-penitente con il vino della contrizione (prima parte dedicata alle modalità della confessione e all'esame di coscienza su decalogo e sette vizi capitali), lo medica con l'olio dei sacramenti (seconda parte sui sacramenti), lo nutre con i sette pani spirituali e lo conforta con il vino della grazia (terza parte sulle sette virtù teologali e cardinali, sui sette doni dello Spirito Santo e sulle sette beatitudini), lo avverte di non scendere più da Gerusalemme a Gerico per non cadere nuovamente nelle mani dei ladroni (quarta parte sulle scomuniche maggiori).

[4] *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 245.

[5] Sul testo dell'Ariosto cfr. p. 84, n. 56, di questo lavoro.

[6] ARIOSTO, *Enchiridion* [331], c. 2v.

Il sacerdote coopera con Cristo nell'aprire il regno dei cieli agli uomini «si diligente modo et accurate curam egerit animarum». A lui è stato conferito il 'potere delle chiavi', quando Cristo lo diede a Pietro[7]. Ai fini della salvezza propria e degli uomini il sacerdote, qui visto nel ruolo di confessore, deve possedere sette «virtutes»:

«Primum quod sit bonitate conspicuus; secundum quod sit scientia ydoneus; tertium quod sit potestate preditus; quartum quod sit in interrogando cautus; quintum quod sit in absolvendo providus; sextum quod sit in penitentiis dandis circonspectus; septimum quod sit in auditorum celatione secretus»[8].

L'accenno al «solvere et ligare» del concilio lateranense IV[9] diventa nell'*Enchiridion* dell'Ariosto l'idea portante, alla quale continuamente si riconduce la parte del trattato sulle caratteristiche del confessore[10].

A proposito di queste vi sono delle costanti nei manuali per confessori tra Quattro e Cinquecento che lasciano intravedere un'ormai consolidata riflessione al riguardo, in stretto rapporto con le voci *Confessor* delle summe casistiche alfabetiche contemporanee, dall'*Angelica* alla *Silvestrina*. Lo si è visto nella griglia offerta sia dal «*Defecerunt*» sia dall'*Enchiridion* dell'Ariosto. Il profilo del confessore si articola attorno ad alcune caratteristiche: la *potestas*, la *scientia*, la *bonitas*, innanzitutto, alle quali si aggiungono le capacità tecniche legate ai momenti del sacramento: l'accoglienza del penitente, l'interrogatorio, l'imposizione delle penitenze, il conferimento dell'assoluzione e, infine, il segreto confessio-

[7] Ariosto, *Enchiridion* [331], c. 2v.

[8] Ariosto, *Enchiridion* [331], c. 2v.

[9] *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 245.

[10] L'*Enchiridion* dell'Ariosto si divide in tre parti: nella prima si tratta delle caratteristiche del confessore e delle modalità per condurre la confessione, nella seconda vi sono le interrogazioni del confessore secondo gli schemi del decalogo, dei sette vizi capitali, delle opere di misericordia corporale e spirituale, nella terza trovano spazio articolate interrogazioni sugli stati e uffici degli uomini.

nale. Lo schema mentale è chiaro, e ormai di lontana provenienza[11]. C'è chi lo motiva inserendolo in una linea prevalentemente medicinale, come Antonino da Firenze nel «*Curam illius habe*», chi dando rilievo alla funzione di giudice del confessore, come lo stesso nel «*Defecerunt*», o l'Ariosto nell'*Enchiridion*. Ma c'è anche chi offre conoscenze senza un'impostazione particolare, come Bartolomeo Caimi nel suo *Interrogatorium*, suddiviso in quattro parti: la prima sulla *potestas* e *scientia* del confessore, la seconda sull'accoglienza del penitente con i relativi preliminari alla confessione, la terza per l'interrogatorio – modalità e contenuti –, la quarta sull'assegnazione delle penitenze e l'assoluzione. Ciò che sorregge il manuale uscito negli stessi anni del «*Defecerunt*» e del «*Curam illius habe*», contemporaneamente quindi anche alla stesura dell'*Enchiridion* dell'Ariosto, è proprio soltanto l'accompagnamento del confessore nell'azione sacramentale[12]. Schema, come si è visto, sottostante anche agli altri manuali menzionati, ma qui, in un certo senso 'freddo', senza coloriture particolari. E che, varcando la soglia quattrocentesca, caratterizza ad esempio il *Repertorium* di Mattia da Milano, edito nella città lombarda nel 1516[13], o lo *Speculum confessorum* del minore osservante Matteo Corradoni, uscito a Venezia nel 1525[14], due opere peraltro di un certo impegno, dati i riferimenti alle fonti canonistiche e casistiche, come per il «*Defecerunt*» antoniniano, l'*Interrogatorium* del Caimi, l'*Enchiridion* dell'Ariosto. Ma schema

[11] La suddivisione in quattro parti del manuale per il confessore (caratteristiche del confessore, modalità per accogliere il penitente, interrogazioni del confessore al penitente, assoluzione e imposizione della penitenza) fu adottata da sant'Antonino nel «*Defecerunt*», ma già il *Confessionale* del domenicano Jean de Fribourg (m. 1314) era costruito sui tre momenti dello svolgersi del sacramento della penitenza, accoglienza, interrogazioni, assoluzione e penitenze, cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 49-50; R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, p. 126.

[12] Per un'analisi del *Confessionale* del Caimi cfr. R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, pp. 123-131.

[13] MATTIA DA MILANO, *Repertorium* [968], per il quale cfr. R. RUSCONI, *Manuali milanesi*, pp. 150-156.

[14] CORRADONI, *Speculum* [695].

che caratterizza anche i manualetti di poche carte, privi di riferimenti canonistici o casistici, semplici vademecum di pronto uso, che facilmente possono essere destinati anche al penitente, a partire dalle quattrocentesche *Interrogationes* attribuite ad Andrés de Escobar[15].

Anche il *Confessionale* del Savonarola, che tanta fortuna ebbe nell'età post-tridentina, adotta la suddivisione classica collegata allo svolgimento della confessione: i preliminari, che includono la *scientia* e la *potestas* del confessore, la fase dell'interrogatorio, l'assegnazione delle penitenze e l'assoluzione. Anch'esso non lascia trasparire nessuna immagine cardine. Non vi compare nessuna teorizzazione sul confessore, ma consigli via via che viene spiegato lo svolgersi della confessione. Al Savonarola importa insegnare al confessore la preghiera da recitare prima di accingersi «ad audiendum penitentem», perché egli stesso innanzitutto si converta: «Conversus ergo ad Deum dicat humiliter: "Cor mundum crea in me Deus, quia cor immundum non potest animas mundare. Et spiritum rectum innova in visceribus meis"»[16]. Il confessore deve chiedere l'assistenza dello Spirito. Al suo compito deve recarsi «cum timore et tremore». Affiora l'immagine del confessore medico quando gli si consiglia di essere «dulcis et affabilis atque misericors» per incoraggiare il peccatore a rivelare «omnia vulnera sua». È necessaria a questo fine una grande «prudentia», «sed unctio Spiritus Sancti docet de omnibus»[17]. Non è da ricercare nel manualetto del domenicano la stretta parentela che lega l'*Enchiridion* dell'altro ferrarese, l'Ariosto, al giuridicismo casuistico.

Dopo la stasi nella produzione di simili strumenti a metà Cinquecento, si giunse all'età post-tridentina con un bagaglio consolidato di tecniche e di strutture, che aveva codificato il manuale per il confessore come un genere specifico, chiaramente identificabile, e forniva del confessore un'im-

[15] Sull'operetta cfr. p. 71, n. 19 del presente lavoro.

[16] SAVONAROLA, *Confessionale* [1198], c. 2v.

[17] SAVONAROLA, *Confessionale* [1198], c. 3r.

magine che oscillava tra quella del giudice e quella del medico, comunque un soggetto cui veniva richiesta un'autodisciplina notevole[18], che si ribalta sul penitente in termini di affabilità, di aiuto misericordioso e attento alla salvezza dell'anima di entrambi. L'immagine più ricorrente del sacramento della penitenza, colta attraverso i manuali per i penitenti, è quella medicinale. In ogni caso non è possibile concepire la produzione manualistica a stampa tra Quattro e Cinquecento senza tenere presente il legame allora molto stretto tra predicazione e confessione[19]. Era nelle prediche che soprattutto si costruiva l'immaginario della confessione per i penitenti. Nei libriccini per i penitenti poteva così mancare la parte esortatoria e le spiegazioni sul senso della confessione. Nei manuali per i confessori potevano essere assenti i riferimenti alla spiritualità del confessore. Anche se per questi ultimi il riferimento più immediato sono le *Summae* casistiche dell'epoca.

Quando il gesuita Juan Polanco scrisse il suo *Breve directorium* per i confessori a metà Cinquecento si limitò a fornire le nozioni elementari tradizionali, in modo tecnicistico. Se un'immagine del confessore viene esplicitata è quella del confessore-medico, ma nel complesso l'opera non presenta alcuna tendenza ad una più articolata teorizzazione sulla figura del confessore[20]. Questa è invece la caratteristica della

[18] La necessità per il confessore di assoggettarsi egli stesso al sistema penitenziale è sottolineata in T. N. TENTLER, *Sin and Confession*, pp. XX, 124-128, 345-346, e in particolare p. 364 («Priests did not author a conspiracy; they participated in a system»). Che il clero fosse all'interno della cultura proposta dalla sua pastorale fra tardo medioevo e prima età moderna è quanto emerge complessivamente anche da J. DELUMEAU, *Il peccato*.

[19] R. RUSCONI, *Il sacramento della penitenza*; ID., *Dal pulpito*. E per il periodo precedente (secolo XII) ID., *De la prédication*.

[20] POLANCO, *Breve directorium* [1102]. Trattando della «prudentia» del confessore il Polanco ammonisce: «Praeterea prudentem esse oportet, tum erga poenitentem, in eius vulneribus medici more perscrutandis, ac medicina adhibenda», POLANCO, *Breve directorium* [1102], c. 9v. Il *Breve directorium* del Polanco è costituito da un primo nucleo sulle caratteristiche del confessore e della confessione, e da una consistente appendice

vera novità post-tridentina nell'ambito della manualistica per i confessori: la *Breve instruttione de' confessori* del domenicano spagnolo Bartolomé de Medina, uscita per la prima volta a Salamanca nel 1579 e in traduzione italiana a Venezia nel 1582[21]. Mentre circolavano i testi pretridentini ed uscivano operette come quella che viene schedata sotto il nome di Girolamo da Palermo, ma in realtà frutto di un accostamento di testi di diversi autori[22], che riproponevano gli schemi tardomedievali, il grande teologo dell'Università di Salamanca immetteva sul mercato un manuale nel quale la figura del confessore e le sue competenze erano esposte con una sistematicità e analiticità nuove. Bartolomé de Medina presenta in apertura l'azione del confessore in stretto legame con l'operato del predicatore, richiamando scene di sapore tardomedievale, ma ciò gli serve per sottolinearne le peculiarità: «l'ufficio del predicatore è il chiamare, quello del confessore il ricevere»; «il predicatore comincia, e 'l confessore finisce l'opera cominciata, perché le sue persuasioni, per essere in particolare, sono di più efficacia che quelle del predicatore, le quale sono in generale, et però non muovono a tanto»; i predicatori chiamano alle nozze dell'Agnello, ma

> «i confessori stanno alle porte del palazzo del Re, et con le chiavi di Pietro aprono la porta agl'invidati [sic], et gl'introducono alle feste eterne. A questi mandano i predicatori l'anime convertite, accioché essi vengano a riconciliarle con Dio et sententiar la causa, et la loro assolutione o condannagione è accetta in cielo»[23].

È il compito precipuo dell'ordine domenicano, così come lo intende il Medina e così come si era storicamente configurato, a condurre il teologo spagnolo a premettere un chiari-

contenente l'interrogatorio al penitente secondo il decalogo, i vizi capitali e gli stati di vita, i rimedi contro i peccati, la problematica relativa alla restituzione, le censure ecclesiastiche e le irregolarità.

[21] BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [453].

[22] Cfr. p. 110, n. 134 di questo lavoro.

[23] BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [453], cc. 5v-11v.

mento sul nesso tra queste due pratiche pastorali, entrambe finalizzate al «rimedio dell'anime». Con una differenza sostanziale: il predicatore

«persuade et muove i peccatori a dolore et pentimento de suoi peccati, al proposito dell'emendarsi, et desiderio de cercar Christo et la salute, ma quegli che in effetto dà questa salute è il confessore, che cura l'anima per virtù della Parola di Dio»[24].

Come nel «*Curam illius habe*» l'esempio è Cristo, predicatore e medico nello stesso tempo, lui che fu il buon samaritano. Il rinvio all'operetta antoniniana non è esplicito, ma scatta immediatamente. Gli autori sono dello stesso ordine e il trattatello dell'arcivescovo di Firenze era un bestseller da più di un secolo. Nel collocare consapevolmente all'interno della produzione a stampa per la confessione la sua *Breve instruttione* il Medina sceglie la linea medicinale:

«Ho composto questo libro, nel quale non è mia intentione fare una somma de' casi di conscienza, come fece il Gaetano et altri, ma una picciola articella per instruire un medico spirituale, nella quale ho posto in uno stile ordinario quel che Dio m'ha fatto conoscere per lunga esperienza et maneggi familiari con medici pratichi, et per la lettione de' santi, prendendo da molti auttori, maggiormente dal P[adre] F[ra] L[uigi] di G[ranata], alcuni pezzi di quello che a me è parso più necessario. Per il che a nessuno doverà parer vana la nostra fatica, dopo tante somme che sono state composte da tanti huomini dotti, perché la maggior parte di loro hanno più havuto l'occhio a insegnar la theorica che la prattica, hanno disputato sottilmente della natura del peccato, et quali, et quanti sieno i mortali, e quali i veniali, ma non hanno posto in prattica questo negocio, né hanno insegnato il modo d'applicar queste medicine... Io per contrario in questo trattato ho havuto per mia intention principale d'ammaestrare un medico, che non solo sappia ragionare della medicina del Cielo, ma la sappia mettere in pratica»[25].

L'autore giustifica così l'uso del volgare in un libro dove, afferma il Medina, «non disputo questioni, né mi metto

[24] Bartolomé de Medina, *Breve instruttione* [453].

[25] Bartolomé de Medina, *Breve instruttione* [453].

nelle cose profonde della divina theologia, ma solo (come ho detto) con brevi resolutioni ho ordinato la medicina facile, per ammaestrare il medico dell'anime»[26]. Fin qui niente di nuovo. L'originalità del libro del Medina, invece, si afferra immediatamente scorrendone l'indice dei capitoletti. Allo schema basato sullo svolgimento della confessione è stato sostituito un dipinto a tutto tondo del confessore. Gli ingredienti sono gli stessi, e riaffiora tutta la problematica tradizionale, ma è cambiato il punto di vista. Non la scena della confessione – verrebbe da dire del confessionale, ma questo pezzo dell'arredo liturgico era una rarità di nuova invenzione in quegli anni[27] –, ma il confessore da modellare. Così il primo libro è tutto dedicato alla *scientia* del confessore, il secondo alla sua potestà, bontà, prudenza, fortezza, e a tutte le nozioni che lo mettono in grado di confermare il penitente sulla via della salvezza. Perché, altra novità, nel presentare la figura del confessore il Medina opera una scissione mai prima così chiaramente teorizzata:

«il confessore bisogna che habbia due scienze, la prima per saper domandare et conoscere le circostanze del peccatore et del peccato, et lo stato nel quale si trova. Questa gli è necessaria in ogni caso, perché [è] il giudice spirituale nel foro della penitenza, et è carico suo dar la sentenza conforme alle cose allegate et provate dal penitente, il quale è reo et il testimonio, il che non si può far bene, se non s'ha la notitia già detta. Per il che santo Agostino: "Bisogna che il giudice spirituale sappia conoscere tutto quello che ha da giudicare". La seconda scienza che si ricerca nel confessore è la medicina per curar l'anime inferme, perché è medico spirituale di quelle. Ma perché questo ministerio di medico non gli conviene con proprietà, ma per una certa similitudine et metafora, né in tutto (se non è pastore et prelato), di qui è che questa seconda scienza non è tanto necessaria quanto la prima»[28].

Il confessore è quindi innanzitutto giudice, e poi medico.

[26] Bartolomé de Medina, *Breve instruttione* [453].

[27] Sulla storia del confessionale cfr. W. Schlombs, *Die Entwicklung des Beichtstuhls*, pp. 9-79; e le osservazioni di John Bossy in J. Bossy, *The Social History of Confession*, pp. 29-33.

[28] Bartolomé de Medina, *Breve instruttione* [455], c. 7r-v.

Con tale puntualizzazione il Medina risulta perfettamente in linea con i già citati decreti del concilio tridentino, che sottolineavano la funzione giudiziale del confessore, a scapito del suo ruolo di medico dell'anima, quale risaltava nel concilio lateranense IV. È ben vero che poi nella *Breve instruttione* tutto parla di preoccupazione per la cura dell'anima, piuttosto che di giudizio[29], ma la figura del confessore non si staglia più monoliticamente, né soltanto come giudice o detentore del potere delle chiavi, né soltanto come medico. E neppure i due ruoli si presentano confusi senza una chiara teorizzazione e distinzione.

Scrivendo negli stessi anni, il gesuita Gaspar Loarte nei suoi *Avisi di sacerdoti et confessori*[30] articola ancor maggiormente l'immagine del confessore. Egli è padre spirituale, perché guida i peccatori sulla retta via, è medico spirituale, perché a lui tocca fornire i rimedi adatti ai singoli penitenti, è giudice dei penitenti, con il potere di assolvere o di condannare. A determinate funzioni corrisponde una figura cui accostare il confessore. Inoltre si comincia ad insistere in modo più articolato sull'immagine giudiziale, che comincia ad arricchirsi di particolari. Compare qui la menzione del tribunale come il posto in cui il confessore siede «in luogo di Christo», ed entrano in gioco i penitenti, pensati come coinvolti in un «processo»[31]. Soprattutto non vi è più il parallelismo tra

[29] Si vedano l'undicesima e la dodicesima istruzione del capitolo sulla «scienza del confessore in particolare»: «L'undecima è obligato a saper essaminar il penitente, maggiormente quando egli non conosce bene le sue piaghe, et non le sa manifestare, perché all'hora il confessore, come buon medico, ha da procurare d'intender con dimande l'infermità secreta et la ragione onde è proceduta. La duodecima ha da sapere applicare le medicine, come savio medico, et dar rimedio all'infermità nell'avvenire, et per questo deve haver varie et diverse medicine, alcune piacevoli et amorevoli per l'huomo debole, et altre rigorose et amare per l'uomo duro, alcune che purghino, altre che perservino, et così d'ogni sorte, perché non tutti gli infermi ricevono la sanità da una medesima medicina», BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [453], c. 10r.

[30] Sugli *Avisi* di Gaspar Loarte e il loro autore cfr. le note 1 e 134 del secondo capitolo.

[31] LOARTE, *Avisi* [922], pp. 84-88.

funzione di medico e di giudice per il confessore, di malato e di imputato per il penitente riscontrabile, ad esempio, nella *Summula* del Caetano:

«Ante interrogationes autem confessionis faciat confessor poenitentem dicere peccata sua modo quo scit quia hoc recta ratio et iudicii et medicinae requirit. Nam accusator debet prius accusare et similiter aeger debet dicere quid sibi dolet, caput an stomachus etc. Poenitens autem est accusator suimet et est aeger, confessor autem iudex et medicus»[32].

Nel testo del Loarte si succedono delle fasi:

«Havendo già il confessore esercitato l'ufficio di padre nella correttione, riprensione, overo consolatione, che haverà dato alli penitenti, secondo la dispositione che in loro vederà, che facci ancora l'ufficio di medico spirituale, provedendo di rimedii convenienti, con li quali si possano difendere nelle tentationi, accioché non vengano a ricascare in altri peccati, come hanno fatto per il passato... Di poi che il confessore havrà fatto l'ufficio di padre et medico nel modo detto, resta che ultimamente faccia l'ufficio di giudice, la onde, sì come il giudice secolare, dipoiché ha inteso le allagationi [sic] delli litiganti et dipoi d'esser concluso il processo, pronontia la sentenza secondo li meriti delle parti, così anco deve fare il giudice spirituale, che è il confessore, il quale, havendo inteso li peccati del penitente per la confession sua, et visto il dolor che sente di haverli commessi per la contritione, che sono le due parti della penitenza, resta la terza, che è imponerli la satisfattione che giudica meritare, et così assolverlo, con che sarà compito et perfetto questo sacramento»[33].

Essere padre, medico e giudice spirituali sono specializzazioni distinte, che entrano in gioco in diversi momenti della confessione[34]. Già un altro spagnolo Juan Pedraza, dome-

[32] DE VIO, *Summula* [747], c. 209v. Sulla confessione sacramentale come giudizio cfr. c. 39r-v.; come medicina c. 40r.

[33] LOARTE, *Avisi* [922], pp. 111-112; 116-117.

[34] Gli *Avisi* del Loarte comprendono due parti, una prima sulla dignità e i compiti dello stato sacerdotale, e una seconda sui compiti del confessore, analizzati secondo il consueto schema dello svolgimento della confessione.

nicano come il Medina, scrivendo poco dopo la chiusura del concilio tridentino, pur partendo dalle affermazioni del Caetano[35], aveva assegnato ai confessori compiti specifici in rapporto al loro ruolo di giudici e di medici, lamentandosi che proprio questa funzione fosse generalmente trascurata:

«Sono degni di molta riprensione i confessori i quali, sapendo d'esser giudici, si contentano di haver fatto questo ufficio bene, essaminando, penitentiando, et assolvendo dal passato, dimenticatisi che essendo ancora medici de i penitenti, non hanno a levarsegli dinanzi, senza dar loro alcuni rimedi preservativi da i mali nei quali possono cadere»[36].

E il Pedraza è forse il primo ad includere nel suo manuale alcuni rimedi contro i peccati e per gli scrupolosi, seguito in questo sia dal Loarte, che, in modo molto ampio, dal Medina[37].

Alle soglie del Seicento il carmelitano Nicolò Bonfigli costruisce la sua *Somma aurifica* interamente sulla figura del confessore, analizzandone le condizioni richieste per esercitare il suo ministero: la bontà, la potestà, la scienza, la prudenza e il sigillo sacramentale[38]. Come per la *Breve instrut-*

[35] Nel testo del Pedraza si può rinvenire un calco di quanto scritto dal Caetano nella sua *Summula* a proposito della figura del penitente come accusatore di sé e infermo: dopo le operazioni preliminari il confessore comandi al peccatore «che dica i suoi peccati meglio che saprà, et maggiormente quelli che più gli aggravano la coscienza; perché bisogna che l'accusatore sia il primo ad accusare, et l'infermo a dire dove gli duole; et il penitente è accusator di se stesso, et insieme infermo; et il suo confessore è giudice et medico», PEDRAZA, *Somma* [1088], c. 6r.

[36] PEDRAZA, *Somma* [1088], c. 118r.

[37] La *Somma* di Juan Pedraza si divideva in due libri. Nel primo veniva seguito lo schema dello svolgimento della confessione. Si partiva pertanto dalle qualità del confessore e del penitente e dalle interrogazioni preliminari, seguivano l'esame dei peccati secondo lo schema del decalogo e circa gli stati, le istruzioni per assegnare la penitenza e dare l'assoluzione, e, infine, consigli da dire al penitente assolto, rimedi contro i peccati capitali e contro gli scrupoli. Il secondo libro trattava delle scomuniche.

[38] BONFIGLI, *Somma aurifica* [562]. Il sapere circa il sacramento della confessione e i peccati era raccolto nella terza parte relativa alla «scienza» del confessore, che occupa perciò gran parte del libro (pp. 16-371).

tione del Medina il perno dell'opera è la figura del confessore. E nella *Somma* del carmelitano esistono ormai più scienze per il confessore:

«una è chiamata inquisitiva, l'altra giudicativa, et la terza medicativa. Cioè bisogna saper essaminar le conscienze, giudicar se una attione è peccato o no, mortale o veniale, che pena merita, et finalmente che rimedii si debbia dar al penitente, acciò non così facilmente ritorni al vomito, et ripari alle già havute infirmità»[39].

Il confessore è ministro dai molteplici ruoli, dovendo «hora far officio di medico, hora di giudice, hora di padre, et hora d'avocato»[40]. Secondo la coeva *Institutio confessariorum* del gesuita Martino Fornari il confessore «solvat, sanet, illuminet, a periculis eruat, et in viam salutis dirigat». Egli è sì «iudex in foro conscientiae loco Dei constitutus», ma soprattutto «curatus» et «pastor» delle anime, «spiritualis pater» e «medicus»[41]. E il terzo trattato dell'*Institutio* è dedicato ai rimedi contro i peccati, mentre già nel secondo il gesuita aveva fornito consigli su come aiutare le diverse categorie di persone, dagli scrupolosi ai fanciulli, dai timidi agli ipocriti[42].

Nell'età post-tridentina il confessore assume pertanto volti molteplici, già presenti nella letteratura specifica tardomedievale, ma non così esplicitamente teorizzati. L'inclusione nei manuali per i confessori di elementi propri della predicazione per via dell'affermarsi di un diverso modo comunicativo in seguito all'enorme diffusione della stampa, le chia-

Anche nella *Somma aurifica* si danno «rimedi» per il peccatore, nella sezione dedicata alla prudenza del confessore.

[39] BONFIGLI, *Somma aurifica* [562], p. 16.

[40] BONFIGLI, *Somma aurifica* [562], p. 3.

[41] FORNARI, *Institutio* [801], pp. 12, 14, 40-41.

[42] FORNARI, *Institutio* [801], pp. 124-220. L'*Institutio* del Fornari è divisa in tre trattati, il primo sulle operazioni del confessore durante i vari momenti della confessione, il secondo sui consigli da impartire ai penitenti in relazione ai loro stati, il terzo sui rimedi ai vari peccati. Nel secondo e terzo libro, di ispirazione ascetica più che casuistica, le citazioni sono prevalentemente bibliche, mentre nel primo trovano posto anche i decreti tridentini e i casuisti.

rificazioni dottrinali tridentine, lo sforzo capillare di formazione approfondita dei confessori, l'avvio di nuove strategie pastorali, condussero da un lato a gonfiare di istruzioni i manuali, dall'altro ad articolare la figura del confessore, a tratteggiarla a tutto tondo, a costruirla specificandone funzioni distinte, pur se tutte presenti nell'atto del confessare. Chi raccoglie quest'eredità, fornendone una versione ben congegnata è il gesuita Valère Regnault, che scrive il suo *De prudentia et caeteris in confessario requisitis tractatus* nel primo decennio del Seicento[43]. Il confessore è giudice perché può assolvere e legare con la pena della soddisfazione, e pertanto deve ascoltare la confessione del penitente e interrogarlo; è padre spirituale, e deve perciò esortare ed ammonire il penitente, disporlo alla contrizione e a detestare i peccati, istruirlo su come rendere operante tale disposizione, fornire rimedi per non ricadere nei peccati; è medico, e quindi giudica la qualità dei peccati, tranquillizza gli scrupolosi, intimorisce richiamando il «timor di Dio» e le pene dell'inferno, fornisce aiuti per conservare e aumentare la salute spirituale; è infine maestro, e in quanto tale ha il compito di erudire nella fede gli ignoranti e di informare circa la via della salvezza, dando anche disposizioni per mantenersi in essa[44]. E il grosso manuale del Regnault contiene tutto, diventando così un prontuario tra la casuistica e l'ascetica[45]. Ma la strada delineatasi fin dai nuovi manuali post-tridentini era questa. Il genere dei manuali per i confessori si evolve fornendo delle identificazioni al confessore e supportando in modo notevole un sapere non solo casuistico, ma anche di direzione spirituale. Si entra nei particolari in

[43] REGNAULT, *De prudentia* [1143].

[44] REGNAULT, *De prudentia* [1143], p. 3.

[45] Il *De prudentia* del Regnault comprende, in ordine, consigli per la prudenza del confessore nell'ascoltare le confessioni e nell'interrogare il penitente, con relativo interrogatorio sul decalogo e sugli stati, esortazioni da fare al penitente, istruzioni sulla contrizione, sulla distinzione tra peccati veniali e mortali, sugli scrupoli e sui rudimenti della fede. Seguono le ammonizioni per indirizzare alla salvezza, la problematica della soddisfazione, i rimedi, le modalità per l'assoluzione, le condizioni richieste al confessore.

tutto, nell'individuare il peccato e nel proporne i rimedi. Per questo il penitente, da questo lato della produzione penitenziale, appare 'avvolto' dal confessore, nonostante l'accenno nei manuali al rispetto della sua diversa opinione, di cui già si è detto.

Anche perché il volto che il confessore deve mostrare è sempre benevolo, nonostante la sua azione si configuri dopo il concilio tridentino innanzitutto come azione di giudice. Ma i manuali non si stancano di ripetere che si tratta di un giudizio di «misericordia». Già le opere tra Quattro e Cinquecento richiamavano il confessore a comportarsi in modo tale da non scoraggiare il penitente. Tutti i consigli sull'accoglienza e su come svolgere l'interrogatorio miravano anche a far capire al confessore che il rapporto con il penitente doveva essere incoraggiante. Per questo era necessario controllare persino la propria gestualità, per non creare disagi dovuti a possibili giudizi della gente che assiste alla confessione. Basta sfogliare di nuovo i testi già citati. Secondo l'Ariosto l'interrogatorio durante la confessione deve essere un aiuto che il confessore offre al penitente «leniendo, consulendo et spe promittendo»[46]. «Confessor peccatorem venientem ad confessionem benigne, dulciter et caritative recipere debet» avverte Bartolomeo Caimi nel suo *Interrogatorium*[47]. Il confessore del Savonarola deve essere «dulcis, affabilis atque misericors ad animandum peccatorem ut aperiat ei omnia vulnera sua». Le prime ammonizioni vanno fatte «dulciter»[48]. Il primo approccio con il penitente era considerato un momento delicato, al quale preparare adeguatamente il confessore. Il minore osservante Michele Carcano nel suo *Confessionale generale* lo invita ad esortare inizialmente il penitente ricordandogli che il Signore vuole il pentimento e la vita del peccatore, e fornisce vari motivi per convincerlo a confessarsi[49].

[46] ARIOSTO, *Enchiridion* [331], c. 4r.

[47] CAIMI, *Confessionale* [582], c. 15r.

[48] SAVONAROLA, *Confessionale* [1198], c. 3r.

[49] CARCANO, *Confessionale* [616], cc. 1v-2v.

Anche i testi post-tridentini non risparmiano consigli al confessore perché non si faccia scappare il penitente. Questa è la preoccupazione costante del Medina, che ritiene importante non rendere «grave et intollerabile il giogo della confessione», che prepara il confessore al suo ministero ricorrendo all'esempio di ansia apostolica di san Paolo, che gli suggerisce le parole con le quali convincere il penitente alla confessione:

«dicagli anchora da parte del nostro Signore che dopo questa confessione ben fatta resterà con molta quiete et consolatione dell'anima, et renderà molte gratie al medico spirituale, che l'habbia liberato dalla morte eterna»[50].

Ed è ancora per non perdere il penitente che Bartolomé de Medina introduce nel suo manuale la soluzione probabilistica nel conflitto di opinioni in casi «dubbiosi» e adotta qua e là soluzioni probabilistiche[51]. Anche nell'assegnare le penitenze, altro momento cruciale della confessione in vista del recupero del peccatore, deve prevalere la «misericordia di Dio, prima che il rigor della sua giustitia»[52]. Le preoccupazioni del Medina sono condivise dal Fornari, convinto che «salutare hoc remedium [la confessione] Dominus instituerit, quasi animae aegrotae medicinam, paratus poenitentem, ut filium prodigum, recipere», e che si dilunga nel consigliare al confessore di ricorrere alle vie della misericordia e della dolcezza[53]. Sono condivise anche da Nicolò Bonfigli, che non a caso insiste tanto sull'immagine medicinale del sacramento della penitenza[54], e da Bartolomeo D'Angelo nei suoi *Ricordi* per i confessori inseriti nella *Consolatione de' penitenti*:

«Non restarò ancora d'avisare i padri confessori che quando con-

[50] BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [455], cc. 115v, 230r, e per la citazione c. 231v.

[51] BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [455], cc. 16r, 17v, 222r, 252v-253r, 254v.

[52] BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [455], c. 259v.

[53] FORNARI, *Institutio* [801], pp. 15-16.

[54] BONFIGLI, *Somma aurifica* [562].

fessano non facciano segno di meraviglia con mani o capo o piedi, acciò il penitente non si turbi o vergogni, o resti di seguir quello che havea proposto di dire. Et quando vogliono riprendere i penitenti non lo faccino nel principio della confessione, ma nell'ultimo. Et allhora con modestia e parlar basso e piacevole, dicendo quello che hanno da dire, per essortatione o per riprensione, e stiano saldi col capo e mani, non facciano gesti, come alcuni fanno imprudentemente, che scriminiscono con le mani e capo, a punto come fanno coloro che vanno ad esortar i condannati a morte, non sta bene, perché oltre che dà turbatione al confitente, può scandalizare i circostanti e far pregiudicio alla fama del penitente»[55].

D'altronde già il Polanco insegnava ai confessori a «guadagnar con la persuasione l'anima del fratello»[56], e gli *Avisi* del Loarte erano un prodigio di equilibrio per evitare di perdere il penitente e nello stesso tempo non ingannarlo, non fornendogli i mezzi per una conversione. Lo si può seguire nel suo ben ponderato libriccino. Tutto si fonda sull'acuta coscienza che il confessore deve avere dell'importanza della salvezza anche di una sola anima:

«Consideri anchora che ciascun'anima è di tanta stima et vallore [sic] appresso di Dio, che per quella sola se fosse bisognato havrebbe Christo patito li medesimi tormenti et morte che patì per tutti, et che quest'anima che è tanto preciosa, bella et risplendente, mentre che sta in gratia, per un solo peccato mortale che commette diventa più brutta et nera che li carboni, come dice et piange il profeta Hieremia (*Hiere.* 13). Questa consideratione del

[55] D'ANGELO, *Consolatione de' penitenti* [716], cc. 101v-102r. La *Consolatione de' penitenti* fu un libro di successo alla fine del secolo XVI [707-718]. Non si trattava di un semplice manuale per i penitenti, ma di un'opera in quattro libri, sulle indulgenze (primo e secondo libro), sull'orazione (terzo libro) e sulla confessione (quarto libro). Ai quattro libri ne fu poi aggiunto un quinto contenente il *Ricordo del ben morire*, stampato però con frontespizio e paginazione propri, cfr., ad esempio, D'ANGELO, *Consolatione de' penitenti* [717]. Il quarto libro, il confessionale, era stampato con proprio frontespizio. Comprendeva istruzioni sia per il confessore che per il penitente, con una 'confessione generale' stesa nella forma di elenco di tutti i possibili peccati. Sul domenicano Bartolomeo D'Angelo (m. 1584) cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II, p. 269.

[56] POLANCO, *Breve regola* [1117], c. 11r.

prezzo et bellezza dell'anima che sta in gratia et del danno che riceve per il peccato li farà haver gran compassione delli miseri peccatori, li quali in sì miserabile et pericoloso stato si ritrovano»[57].

E ricorre qui il paragone con il buon samaritano di antoniniana memoria. «Armato dunque il confessore a questo modo d'oratione, compassione et patienza, potrà entrare più sicuramente nello steccato della confessione, confidandosi in Dio, che gli darà vittoria»[58]. L'incontro con i penitenti non si presenta infatti facile, cosparso com'è di mille problemi. Intanto il confessore potrà trovarsi di fronte a un gran numero di penitenti, che tutti deve cercare di trattenere «con dolci parole, et con darli speranza che a tutti darà ricapito»[59]. Poi ci sarà bisogno di incoraggiare qualcuno:

«Deve però il confessore avertire in questo passo che qualche volta è necessario che, avanti che il penitente cominci la sua confessione, lo conforti et inanimi con qualche breve ragionamento a scoprire la conscienza sua, et manifestar tutti li suoi peccati, facendole intender come egli sta in luogo di Dio nostro Signore, il quale è apparecchiato per riceverlo et perdonar li suoi peccati quantunque siano gravi, et per restituirli ciò che haveva preso, non con minor clemenza et misericordia che fece quel benigno Padre con il figliuol prodigo, che da lui s'era partito (*Luc.* 15), se egli a guisa di questo si pente di cuore, et torna al suo dolcissimo Padre, confessando tutti li suoi peccati et errori, con vero proposito di emendar la vita sua»[60].

A maggior conforto del penitente il confessore gli ricorderà inoltre il segreto sacramentale, così ch'egli possa far conto «che non a lui, ma a Christo, che sa ogni cosa, si confessi». Non sempre sarà necessaria una simile introduzione, ma certamente «con qualche peccatore che vuole fare una lunga confessione et sente troppo timore, vergogna o diffidenza, per il che ha bisogno di esser così inanimato et conforta-

[57] LOARTE, *Avisi* [922], p. 89.

[58] LOARTE, *Avisi* [922], p. 92.

[59] LOARTE, *Avisi* [922], p. 93.

[60] LOARTE, *Avisi* [922], p. 97.

to»[61]. Dopo di che cominciano i problemi relativi all'accusa dei peccati da parte del penitente e dell'eventuale interrogatorio da parte del confessore. Anche qui è richiesto un equilibrio notevole al sacerdote, la capacità di ascoltare «con molta attentione et patienza», di controllare i propri gesti, per non far «segno niuno per il quale possa il penitente accorgersi che si turba et scandalizza o maraviglia delli peccati che confessa, quantunque fossero gravi et enormi»[62], di non essere né «pigro» e «corto», né «curioso» e «importuno» nell'interrogare[63]. Terminata l'accusa con relativo interrogatorio, se necessario – e sarà il confessore a dover stabilire di volta in volta tale necessità –, bisognerà ammonire od esortare il penitente con molta arte. Non bisognerà esitare a riprendere severamente i «rozzi carrichi [sic] di peccati et poco contriti et disposti», ma anche rendersi conto

«che può accadere che qualch'uno sia tanto pusilanimo et compunto delli peccati che ha comesso, che non converà riprenderlo, né spaventarlo, anzi più tosto bisognarà consolarlo et confortarlo proponendoli l'infinita clemenza et misericordia del Signore verso quelli che di cuore a Lui si convertono (*Luc.* 10), et a questo modo a guisa del Samaritano, che messe vino et oglio nelle piaghe del ferito, potrà il confessore adoperare il vino della riprensione et l'oglio della consolatione secondo la diversità delli penitenti»[64].

Non è ancora finita. Rimane l'imposizione della penitenza. È previsto che il penitente non l'accetti di buon grado o che la rifiuti. Il confessore potrà diminuirla e dare «quella penitenza che più volontieri et con maggior allegrezza» il penitente «admetterà». Ma ci vorrà fermezza da parte sua con il penitente se, «havendoli imposto penitenza giusta e medicinale et non difficile d'adempire», non la vorrà accettare, «massime non allegando causa ragionevole, per la quale non vuole admetterla». Qui il Loarte rifiuta la soluzione di altri,

[61] LOARTE, *Avisi* [922], pp. 97-98.

[62] LOARTE, *Avisi* [922], pp. 98-99.

[63] LOARTE, *Avisi* [922], p. 102.

[64] LOARTE, *Avisi* [922], pp. 108-111.

secondo i quali anche in questo caso è meglio assolvere il penitente «per non mandarlo disperato»:

«io giudicherei che non si deve fare, percioché mostra in tal caso non star disposto per ricever l'assolutione et è manco male mandarlo all'hora un poco mal contento, che ingannato»[65].

Esiste un limite alla clemenza per il Loarte, che sta nella finalità propria della confessione, la quale, pur dovendo essere consolatoria, deve condurre l'anima alla salvezza. Così la discussione sulla negazione o il differimento dell'assoluzione è molto articolata negli *Avisi* del gesuita. Si tratta di una problematica cruciale, rivelatrice del grado di disponibilità da parte degli autori a facilitare la confessione ai penitenti. Non per niente nella Francia rigorista sei-settecentesca le *Avvertenze* di san Carlo Borromeo divennero un successo anche per una sottolineatura della casistica in esse presente circa il differimento dell'assoluzione[66].

Nel suo studio sulla confessione nell'età della Riforma Thomas N. Tentler si propone di dimostrare come tale sacramento, nella sua versione tardomedievale, si ispirasse ad una teologia di consolazione e si strutturasse secondo un sistema tale da rispondere alle stesse questioni poste più tardi da Lutero e da Calvino. L'esperienza di sant'Ignazio lo dimostrerebbe. Confessione ed assoluzione sarebbero state rese popolari come mezzi sicuri e facili per la giustificazione. Questo sistema intellettuale si presenterebbe come un innesto delle concezioni medievali nella competizione per le anime del secolo XVI[67]. A Tentler è stato contestato di non aver saputo andare al di là dell'insegnamento ufficiale, di non aver effettuato verifiche sulla pratica. La sua tesi resterebbe pertanto ancora da dimostrare nei suoi effetti reali[68]. Hervé Martin mette poi in evidenza la «contradiction interne» del sistema peniten-

[65] LOARTE, *Avisi* [922], p. 120.

[66] Sul successo del libriccino del Borromeo in Francia cfr. sopra p. 115, n. 149.

[67] T. N. TENTLER, *Sin and Confession* (in particolare pp. 345-370).

[68] O. NICCOLI, Recensione a T. N. TENTLER, *Sin and Confession*.

ziale cristiano in età medievale: da un lato l'invito pressante ai fedeli perché si confessino, dall'altro l'esistenza di numerosi ostacoli, creati dalla Chiesa stessa, per compiere quest'atto sacramentale, in particolare scomuniche e casi riservati[69]. Ma nemmeno a Tentler era sfuggito questo aspetto della confessione medievale, che ne avrebbe reso l'immagine quanto mai complessa[70]. Resta il fatto che l'intuizione di Tentler circa la tendenza a facilitare l'accesso dei penitenti alla confessione in età tardomedievale appare confermata dall'esame dei manuali per confessori italiani editi tra Quattro e Cinquecento – che lo studioso non sembra aver esaminato. E appare anche, spostandosi verso la fine del Cinquecento, che questa tendenza si rafforzi nel delineare una figura di confessore che rassicuri e guidi il penitente[71]. I manuali per confessori in età post-tridentina si fanno più discorsivi e adottano il linguaggio dell'esperienza. Diventano nello stesso tempo più persuasivi e più precettistici. Tendono a modellare il confessore, prima ancora che a fornirgli conoscenze. Si deve parlare pertanto in primo luogo di un confessore 'disciplinato'.

Al profilarsi delle apparenti sabbie mobili della casuistica probabilistica si affianca un'operazione precettistica nei

69 H. MARTIN, *Confession et contrôle social.*

70 T. N. TENTLER, *Sin and Confession*, pp. XIII, 345-370.

71 Tale tendenza è confermata, anche per un periodo successivo – fino alla seconda metà del Settecento –, dalla tesi di laurea di Morena Ciuffoli, che affronta analiticamente le questioni connesse all'esercizio della confessione in un'ottica 'curativa', oltre che giudiziale, quali le caratteristiche benigne del confessore, il differimento dell'assoluzione, l'obbligo della restituzione, l'imposizione della penitenza, cfr. Morena CIUFFOLI, *La produzione e la gestione della coscienza nella confessione. Studio di alcune tecniche di confessione descritte nei manuali per confessori e penitenti in età moderna*, Università di Bologna 1987-88. Nell'esaminare i consigli per i confessori tra Cinque e Settecento anche Delumeau individua nella benevolenza verso il penitente l'invito più pressante, cfr. J. DELUMEAU, *Le prêtre.* A queste note dello studioso francese va ora aggiunto il libro interamente dedicato alle questioni legate alla confessione come mezzo per rassicurare le anime fra Duecento e Settecento, che, purtroppo, si è potuto esaminare soltanto quando questo lavoro era già in bozze. Cfr. J. DELUMEAU, *L'aveu et le pardon.*

confronti del confessore che mira a fornire sicurezze al penitente, a guidarlo in un processo che gli chiede un impegno personale sempre maggiore, come si vedrà tra poco, e verificato in modo sempre più stringente. Non per niente sembrano diventare più rare da metà Cinquecento le 'confessioni generali' tardomedievali, gli interrogatori di poche carte, semplici liste dei peccati possibili, magari da tirar fuori al momento della confessione, sia da una parte che dall'altra.

2. *Una nuova tipologia del penitente*

Proprio al termine di questo percorso attraverso la letteratura per la confessione, a metà Seicento, uscì a stampa la *Methodus expeditae confessionis* del gesuita Tommaso Tamburini[72], un libriccino che rivela alcuni profondi cambiamenti nel modo di concepire un confessionale, nello stesso tempo indici del mutamento delle modalità della vita religiosa, delle tecniche pastorali, della riflessione teorica circa peccato e sacramento della penitenza. Il manualetto si presenta come utilizzabile sia dai confessori che dai penitenti, e lo è effettivamente, almeno in linea teorica, a differenza di tanti altri testi che nei due secoli di questa ricerca si erano spacciati come tali, senza esserlo davvero. Basti citare il caso dell'*Enchiridion* dell'Azpilcueta, sempre indirizzato nel frontespizio sia a confessori che a penitenti, ma ben difficilmente classificabile tra i testi per questi ultimi. La *Methodus* del Tamburini, invece, presentava una veste tipografica, una struttura e dei contenuti che la rendevano veramente utilizzabile ad entrambe le categorie interessate al sacramento della penitenza. Il discrimine poteva semmai derivare dalla conoscenza del latino, ma non dal testo in sé. Fu per lo più stampato in formato molto piccolo, in dodicesimo o in sedicesimo, oscillando così le pagine fra le trecentocinquanta e le quattrocentocinquanta. Era suddiviso in cinque libri: «De dolore cordis», «De oris confessione», «De absolutione»,

[72] TAMBURINI, *Methodus expeditae confessionis* [1258].

«De satisfactione», «De sigillo confessionis». Uno schema quindi misto, in parte incentrato sulle operazioni del penitente, in parte su quelle del confessore; di fatto con un punto di vista nuovo rispetto alle opere circolanti fino ad allora, e cioè l'estrema attenzione alla possibile conflittualità tra i due protagonisti del sacramento. Quelli che vengono trattati sono i punti di frizione tra confessore e penitente, più che le caratteristiche dell'approccio tra i due o delle operazioni richieste al penitente.

La penetrazione completa del sistema probabilistico, con tanto di casistica di coscienza e di citazioni delle *auctoritates*, tradisce la filiazione diretta della *Methodus* dalla discussione casuistica sviluppatasi a partire dagli ultimi decenni del Cinquecento. L'aggiornamento sui nuovi autori è notevole, e vi si trovano citati il de Lugo, il Diana, il De Bonis, le cui opere erano sul mercato da pochi anni[73]. Con l'adozione del più acceso probabilismo in un manuale divulgativo – Tommaso Tamburini si trova tra i classici del lassismo[74] –, il gesuita siciliano manifestava apertamente le aspirazioni 'pastorali' di tale sistema morale: rendere facile, quindi possibile, la confessione. Si ricordi la sua introduzione, tra le più eloquenti a questo proposito:

«Confessionis sacramentalis praeceptum arduum sane est, atque difficultatibus per se obsitum. Verum additis tot recentiorum doctorum animadversionibus, molestiarum ac perplexitatum accessio tanta facta est, ut nonnullos terreat magis quam, ut par est, invitet alliciatque. At enimvero nequaquam sub tantis talibusque spiritarum aculeis, quot qualesque acutiora theologorum ingenia,

[73] Sul teologo gesuita Juan de Lugo (1583-1660) cfr. *Lugo, Jean de*, in *DTC*, IX/1, coll. 1071-1072 (P. BERNARD). Sul barnabita Omobono De Bonis cfr. p. 131, n. 195. Sul teatino Antonino Diana (1585-1663), autore dell'imponente opera *Resolutiones morales*, le cui prime due parti furono pubblicate a Palermo nel 1629 e che uscì poi più volte in Italia e all'estero (per le edizioni italiane entro la metà del Seicento cfr. DIANA, *Resolutiones morales* [761-762]), e della quale furono curati vari compendi (per le edizioni italiane cfr. DIANA, *Resolutiones morales* [763-767]), cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari*, II, pp. 301-313; H. HURTER, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, V/2, coll. 1191-1193.

[74] Cfr. M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo*, pp. 22-23.

vel extra discretionis mensuram timoratorum conscientiae repetere, tam necessarium, quotidianum, utile, naturaeque humanae fragilitati, ut fas erat, accommodatum, Dominus noster, ac benignissimus Ecclesie parens constituisse credendus est. In gratiam ergo confessariorum ac poenitentium, operae me pretium facturum puto, si ex infinitis propemodum, hac de re tota, opinionibus, eas diligenter seligam, quae viam faciliorem (saltem ex probabili sententia, quam tuto sequi valeamus) ad excipiendas, exhibendasque confessiones expediant»[75].

La contraddizione è palese. Mentre si accusa il dibattito delle opinioni di rendere sempre più complicato ed inaccessibile il sacramento della confessione, se ne adottano gli stessi principi per ottenere l'effetto contrario. Così si rivela il circolo vizioso che governa la riflessione morale tra Sei e Settecento, incapace di uscirne, perché incapace di individuare altri criteri direttivi per il proprio pensiero. Anche gli oppositori del probabilismo giocarono in fondo sullo stesso campo di chi volevano combattere[76].

Il testo del Tamburini è rivelatore anche delle sottigliezze cui poteva essere sottoposta la preparazione del penitente alla confessione a metà del secolo XVII, dopo i decreti tridentini sulle modalità dell'accusa dei peccati e alcuni decenni di esame casuistico in proposito. Nei primi due libri, dedicati al dolore dei peccati e all'accusa degli stessi, l'insistenza sulla problematica dei peccati veniali e sulle modalità per interpretare il decreto tridentino sulla necessità di confessare il numero dei peccati fa pensare ad un mondo di penitenti allenati ad un articolato esame di coscienza prima

[75] TAMBURINI, *Methodus expeditae confessionis* [1260], c.12r-v.

[76] Sono di questo parere M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo*, p. 60; G. ANGELINI-A. VALSECCHI, *Disegno storico della teologia morale*, p. 118; P. SERINI, *Prefazione* in B. PASCAL, *Le provinciali*, pp. X-XI, che però individua nel Pascal la sensibilità di tipo «mistico» che lo rese l'iniziatore della «dissoluzione del legalismo» in materia morale (pp. XI-XIII). Anche da E. HAMEL, *Retours à l'Évangile*, si ricava l'incapacità di uscire dal terreno sul quale si muovevano i casuisti con il richiamo all'ispirazione biblica della teologia morale. Sulla polemica contro il probabilismo lassista cfr. anche *Probabilisme*, in *DTC*, XIII/1, coll. 501-580 (T. DEMAN); *Laxisme*, in *DTC*, IX/1, coll. 41-86 (É. AMANN).

della confessione. Dalle 'confessioni generali' di fine Quattrocento a questo tipo di manuale la distanza è notevole. Che cos'era successo nella letteratura per la confessione dalla parte del penitente? Poteva davvero il penitente aver assunto una fisionomia tale da giustificare un testo come quello del Tamburini, incentrato su due parti entrambe dotate di una certa solidità? Un breve *excursus* tra i confessionali per i penitenti si rende a questo punto indispensabile.

Tra Quattro e Cinquecento i testi a stampa per i penitenti non furono certo pochi, e sono già stati esaminati da altri. Anne Jacobson Schutte, che vi dedica uno studio relativo al periodo fino alla metà del Cinquecento, attento soprattutto alla richiesta e fruizione di tali strumenti da parte del pubblico, lavora sulla base di 185 edizioni di 59 manuali[77], e le nostre statistiche, che tengono conto anche della produzione in latino, confermano l'immissione sul mercato di un numero ancor più alto di confessionali per penitenti. Ma non si tratta solo di euforia produttiva innescata dalla stampa, come dimostrano le esplorazioni di Pierre Michaud-Quantin tra le opere anonime manoscritte risalenti ai secoli XIV-XV sparse nei paesi europei[78]. Lo studioso rileva come non sia adeguato voler definire all'interno di tale fioritura dei modelli-tipo di manuale per confessori e penitenti. Si possono però individuare elementi che riconducono un testo non datato ad epoche più o meno lontane, e scorgere l'originalità di alcuni manuali, come quelli del Gerson, ad esempio[79]. Comunque sia, si giunse alle soglie della stampa con un notevole patrimonio di schemi e conoscenze, e si è visto come inizialmente proprio dal patrimonio esistente attinsero i torchi tipografici.

Nel settore delle opere per i penitenti continuò a prevalere la cosiddetta 'confessione generale', un elenco di tutti i possibili peccati, steso in forma di autoaccusa del penitente,

[77] A. Jacobson Schutte, *Consiglio spirituale.*

[78] P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, pp. 84-97.

[79] P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, pp. 80-82.

con le formule «peccavi»[80] oppure, più frequentemente, «dico mia colpa»[81]. Talvolta, oltre all'accusa, si possono trovare brevi cenni sulle modalità della confessione e anche istruzioni per il confessore, come nel confessionale di Antonio da Budrio[82]. Ma l'opuscolo resta sempre di poche carte, in genere in quarto, e la sua fortuna, prima manoscritta, poi a stampa, pare essere strettamente connessa all'obbligo della confessione annuale. Il suo uso si inserisce, come già osservato, in una congiuntura pastorale caratterizzata dallo stretto legame tra predicazione e confessione nell'ambito della prevalente azione degli ordini mendicanti. La preparazione alla confessione – meditazione sul peccato e sulla necessità della penitenza e della conversione – era affidata al pulpito, e ne sono prova i numerosi cicli di sermoni su questi temi dei predicatori del secolo XV, da Bernardino da Siena a Roberto Caracciolo da Lecce, a Michele Carcano da Milano, ad Antonio da Vercelli[83].

[80] Ad esempio nel *Modus confitendi* attribuito ad Andrés de Escobar o nel testo *Poeniteas cito*, entrambi già citati.

[81] Sull'accusa «Dico mia colpa» sono costruite, ad esempio, la *Confessione generale* di Antonino da Firenze [292]; varie operette anonime tra le quali la *Forma e modo* [794], la *Forma e regola* [795-796], la *Confessione di S. Maria Maddalena* [663-665]; la *Confessione generale* del minore osservante Raffaele de' Nobili [1046]; la versione volgare del *Confessionale* di Jacopo Filippo Foresti. Del confessionale del Foresti esistono due versioni differenti, una in latino e una in italiano. L'edizione veneziana di Bernardino Benagli datata verso il 1500 [788] è latina e costruita sulle interrogazioni da parte del confessore («si non observavit»). L'edizione veneziana del 1542 [793] è in volgare e si basa sull'accusa del penitente («dico mia colpa»). Anche gli schemi contenutistici sono diversi. Vi è accusa di peccati in prima persona anche nel confessionale del servita Paolo Attavanti edito verso la fine degli anni Ottanta a Milano, ATTAVANTI, *Confessione* [341], pur incorniciata da istruzioni al penitente e al confessore. Del confessionale di Paolo Attavanti esistono altre due versioni, non consultate per questo lavoro, cfr. G. M. BESUTTI, *Bibliografia dell'ordine dei Servi*, pp. 95-97; A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian vernacular religious books*, p. 55 (ATTAVANTI, *Confessione* [339, 340]).

[82] ANTONIO DA BUDRIO, *Tractatus confessionis* [313].

[83] Il riferimento è sempre ai testi di Rusconi già citati alla n. 19 di questo capitolo.

Si distinguono rispetto a questa prevalente produzione pochi confessionali. Ancora una volta un testo di Antonino da Firenze, l'*«Omnis mortalium cura»*, noto anche come *Specchio di coscienza*, un libro più da leggere che da usare[84]. In esso l'autore colloquia con il penitente spiegando, esortando, adducendo esempi. Il prologo non fornisce le modalità tecniche della confessione, ma richiama l'uomo al suo vero desiderio, quello di essere beato, e si sofferma sulle regole per raggiungere la beatitudine che si trova «nel cielo empireo», chiamata «vita eterna». Ciò lo conduce ad introdurre una meditazione sui patimenti di Cristo dai fini esortatori[85]. Il testo si struttura sulla spiegazione dei sette peccati mortali e relative «figlie», dimostrando una grande ricchezza nell'analisi del comportamento umano. Il lettore poteva agevolmente ritrovarsi nelle esemplificazioni dei peccati ed essere guidato a percepire la differenza tra un peccato mortale ed uno veniale, che l'arcivescovo fiorentino distingue sempre con grande accuratezza. Un esempio, tratto dal paragrafo sul giudizio temerario:

«Nota prima che iudicar non è dir male d'altri, ma pensare mal d'altri nel cor suo de quello che doveria pensar bene. E questo fa per alchuni signi legieri de mal d'altri, questo è iudicio temerario, et ha tre gradi. El primo si è quando per diversi segni che vede de male comenza a dubitare nela sua mente dela bontà de quello, como se vedesse uno ridere, e non sa perché, e questo comenza in la mente sua a pensare che non debe havere quella gran virtù che in prima credeva esser in lui, questo si è venial peccato»[86].

Un testo intriso di accenti mistici francescani è invece l'anonima *Forma recognoscendi et confitendi peccata*, forse legata ad uno dei testi attribuiti a Bernardino da Siena, il *«Reno-*

[84] ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale «Omnis mortalium cura»* [249-282]. Sul testo cfr. S. ORLANDI, *Bibliografia Antoniniana*, pp. XXXV-XXXVI.

[85] ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale «Omnis mortalium cura»* [282], cc. 2r-4r.

[86] ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale «Omnis mortalium cura»* [282], c. 14r-v.

vamini», comunque di autore francescano, come si ricava dagli accenni nel testo al «nostro padre sancto Francisco»[87]. Prima dell'esame di coscienza si distende una lunga parte dedicata a convincere il peccatore della necessità e utilità della confessione,

«la quale fa l'anima pulita et munda, lavandola dalla immundicia di peccati e aluminandola da luminosi splendori de virtù, acio che de essa anima se posse dire: "Eratis enim aliquando tenebre, nunc autem lux in Domino". Già fu tempo che eravate tenebre et obscurità, cioè per lo peccato che era en voi. Ma hora per lo splendore de le divine gracie che in voi resplende per la confessione facta site luce nel Signore»[88].

L'uomo viene così rinnovato ed è il demonio che cerca di distogliere il peccatore dalla confessione, perché è «una delle cose principale più necessaria che se facia a la salute de l'anima»[89].

«Debba adunque el peccadore fare uno cuore magno et farsi befe del demonio et del mondo con tute le sue pompe. Imperò che tute queste cose transitorie sono como fumo. E aciò che questo el peccadore possa meglio fare debba considerare cinque cose per le quale la ragione de' despregiare tuti questi beni temporali et de' confessarsi per salvare l'anima sua et de' inamorarsi del summo bene Dio»[90].

Seguono pertanto le preannunciate cinque considerazioni, sulla nobiltà dell'anima, la «fallacia de questo misero mondo», il «tremendo» giorno del giudizio, le pene infernali e l'infinita misericordia di Dio. Ad esse si aggiungono l'esame classico delle condizioni della «integra» e «vera» confessione, il cui numero si presenta variabile nei testi, sia *Summae*

[87] *Forma recognoscendi* [797], c. 8v. Il testo dell'edizione napoletana del 1481 si apre con la citazione scritturale «Renovamini» che contraddistingue uno dei due confessionali attribuiti da Michaud-Quantin a Bernardino da Siena, cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 72-73.

[88] *Forma recognoscendi* [797], c. 1r-v.

[89] *Forma recognoscendi* [797], c. 1v.

[90] *Forma recognoscendi* [797], c. 2r.

casuum sia manuali. Infine, soltanto dopo aver parlato di quanto è necessario al confessore e del motivo per cui l'uomo caduto in peccato mortale debba confessarsi, si passa all'esame di coscienza, incentrato su decalogo, sette peccati mortali, cinque sensi, sette sacramenti, tre virtù teologali e quattro cardinali, sette opere di misericordia corporali e spirituali. Il metodo non è quello della 'confessione generale', non ricorrendo la formula «dico mia colpa». Si tratta invece di un invito alla riflessione previa, scandita dal ritornello «il peccatore consideri se». Un metodo per confessarsi e un'appassionata meditazione sugli effetti del sacramento della penitenza concludono questo confessionale dallo stile predicatorio, nel quale l'autore si esprime in prima persona, si rivolge direttamente al penitente come «fratello mio carissimo» o «sorella mia carissima», e si effonde in esclamazioni oratorie. Un confessionale intriso di citazioni bibliche e patristiche, non casuistiche.

Un altro confessionale quattrocentesco, già circolante manoscritto, emerge dalla folla delle 'confessioni generali', il *De modo confitendi et de puritate conscientiae* di Matteo di Cracovia, del quale già si è detto, pubblicato a Firenze nel 1512 in forma volgarizzata, come *Opuscolo della purità della conscientia et del modo da confessarsi.* L'opera ha un tono discorsivo ed è corredata di testi attribuiti a san Tommaso – un'epistola, un'orazione, una dichiarazione di umiltà. Si dilunga sulle caratteristiche della confessione, su come prepararsi ad essa, sul modo di conoscere se stessi, sull'origine dei peccati, su che cosa sia il peccato. Non vi è vero esame di coscienza, ma un'analisi non sistematica di alcuni peccati, sui quali il lettore è invitato a riflettere ed interrogarsi[91].

Ancora, manuali inscrivibili in una logica di esame di coscienza previo alla confessione, per il corredo di informazioni ed esortazioni circa il sacramento della penitenza, o perché non presentano l'elenco dei peccati in forma di autoaccusa, sono il già citato *Interrogatorio in vulgare* pubblicato

[91] MATTEO DI CRACOVIA, *Opuscolo* [963].

anonimo a Milano nel 1493[92], il *Modo generale de confessarse* del servita Marino Baldi da Venezia, edito tra il 1490 e il 1492[93], oppure il confessionale del minore osservante Jacopo della Marca, stampato a Cagli verso il 1475, che fornisce le condizioni per prepararsi alla confessione all'inizio e le circostanze dei peccati alla fine[94], o il *Confessionario* del domenicano Cherubino da Firenze (Firenze 1517), che si apre con dieci regole per l'esame di coscienza e richiede al penitente un esame previo alla confessione nella forma «se hai», «se non hai», come già il confessionale di Jacopo della Marca[95]. È da ricordare inoltre la già citata *Lima spirituale* del Rappi, che include bensì nella seconda parte una 'confessione generale', ma vi premette un volgarizzamento dell'opuscolo di Matteo di Cracovia[96].

Tipico del trapasso che avviene durante l'età post-tridentina è proprio il progressivo prevalere dell'ottica dell'esame di coscienza all'interno dei confessionali, che rende più rare sul mercato le 'confessioni generali', fino a farle scomparire quasi totalmente a partire dai primi decenni del Seicento. Anche i decenni successivi al concilio tridentino, come i secoli XIV e XV, furono caratterizzati da una fioritura di testi per penitenti difficilmente codificabili in tipologie. Si verifica una sperimentazione, che, accanto alla stanca ripetizione di vecchi modelli, cerca nuove strade, pur attingendo

[92] *Interrogatorio in vulgare* [901]. Cfr. n. 122 a p. 107 del presente lavoro.

[93] BALDI, *Modo generale* [443]. Si fa riferimento qui alla descrizione fattane in R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», p. 215, non avendo potuto esaminare l'esemplare direttamente.

[94] JACOPO DELLA MARCA, *La confessione* [905]. L'esemplare consultato è quello, senza note tipografiche, conservato in BUP. Sull'operetta cfr. R. RUSCONI, «*Confessio generalis*, pp. 204-205.

[95] CHERUBINO DA FIRENZE, *Confessionario* [638-649]. L'edizione veneziana del 1525 [639] fornisce prima dieci regole per esaminare la coscienza, poi un esame di coscienza su decalogo e sacramenti, sui sette peccati mortali, sui cinque sensi e sulle opere di misericordia corporali. Seguono una parte sulla soddisfazione e una preparazione alla comunione. Sul confessionale di Cherubino da Firenze cfr. R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», pp. 217-218.

[96] RAPPI, *Lima spirituale* [1125-1128].

a tutti gli schemi che la feconda epoca tardomedievale aveva messo a punto. Ma alcune linee di tendenza sembrano presentarsi con una certa chiarezza. Innanzitutto, si è detto, il passaggio dalla forma dell'accusa delle 'confessioni generali' alla forma dell'esame di coscienza previo all'accostarsi al sacramento. Anche quando vengono pubblicate 'confessioni generali', difficilmente non le si trova arricchite di qualche istruzione o consiglio, in apertura o chiusura, sulle modalità per affrontare la confessione. Alcuni testi racchiudono la 'confessione generale' nella forma dell'autoaccusa in una cornice colloquiale, istruttiva ed esortatoria, come, in forma ridotta, il già citato quarto libro della *Consolatione de' penitenti* del domenicano Bartolomeo D'Angelo (Napoli 1574)[97], o, in modo molto ampio, il *Trattato della confessione et communione* di Luis de Granada, nel quale, peraltro, l'accusa dei peccati assume la forma ibrida dell'alternanza tra la prima persona «accusomi» e la terza «se deliberò», insieme all'appello alla seconda persona «potresti qui accusarti»[98]. O, ancora, l'*Accorgimento de fideli intorno la sacramentale confessione* del minore osservante Giovanni Molisso da Sarno (Napoli 1589), nel quale la 'confessione generale' è preceduta dalle 256 pagine del primo libro, intriso di citazioni bibliche, dal tono esortatorio e dallo stile predicatorio, sulle parti della confessione, le caratteristiche dei comandamenti del decalogo e dei sette vizi capitali, le grazie e l'amore di Dio, gli «accorgimenti» per lottare contro il nemico demonio, le «medicine» lasciate da Cristo a questo fine – sacramenti della confessione e comunione – e i doni da lui fatti all'uomo[99].

[97] D'Angelo, *Consolatione de' penitenti* [707-718].

[98] Luis de Granada, *Trattato della confessione* [931-949]. Il *Trattato* inizia con una preparazione alla confessione e consigli generali per accostarvisi; seguono istruzioni su particolarità della confessione, su che cosa sia peccato mortale e come confessare i cattivi pensieri. L'accusa dei peccati segue lo schema del decalogo, sette peccati mortali, peccati contro lo Spirito Santo, cinque sensi, opere di misericordia, precetti della Chiesa. Alla fine del trattato sulla comunione vi è un ringraziamento da recitare dopo la confessione.

[99] Molisso, *Accorgimento* [1013]. L'accusa avviene nella forma tradizionale «Padre, dico mia colpa che», ma anche qui si introduce l'imperativo dell'autore: «accusatevi che».

Già si è detto come alcuni testi nuovi eliminino l'autoaccusa, sostituita da un esame dei peccati, proprio come nei confessionali dell'Antonino o di Cherubino da Firenze, nella *Forma recognoscendi et confitendi peccata*, nell'*Opuscolo della purità della conscientia*. I *Ricordi confessionali* di Valentino Pini si suddividono nelle tre parti del sacramento della penitenza: contrizione, confessione, soddisfazione. Il penitente viene guidato ad esaminare la propria coscienza con un preciso elenco dei peccati fornito in terza persona plurale – «peccano tutti quelli che» – ed è esplicitamente invitato a far ricorso alle proprie capacità di autoanalisi, sulla scorta di quanto appreso dal libro:

«Peccano anco molti altri in molti e diversi modi, i quali qui tutti per rispetto di brevità non si raccontano, ma si rimettono alle pie e ben contrite conscienze de' penitenti, i quali se con diligenza discorreranno per i soprascritti ricordi, facilmente gli ritorneranno anco a memoria quelli che in essi non sono notati»[100].

Tre testi usciti tutti nel 1586, in tre diverse città – Roma, Bologna e Perugia – testimoniano come si fosse ormai consolidata la tendenza in quei decenni post-tridentini ad accostare il penitente anche con testi complessi, oltre che con semplici 'confessioni generali', che mirassero ad educarlo ad un esame di coscienza personale prima della confessione e ad acquisire un bagaglio di conoscenze maggiore e più articolato sul sacramento della penitenza. La *Breve instruttione per il confessore et penitente* di Luis de Granada, di novantacinque paginette in sedicesimo, è scandita sulle tre parti del sacramento e contiene ai fini dell'accusa un *Memoriale de' peccati*, che occupa quasi la metà del libriccino. Diverso da una 'confessione generale', il *Memoriale* è costruito sulla ripetizione dell'invito al penitente che «s'accusi» di questo o quell'altro peccato, dopo averlo interpellato nelle altre parti del testo anche con il 'tu'[101]. Nel manuale l'espressione 'confessione generale' ha assunto un significato diverso da

[100] PINI, *Ricordi confessionali* [1101], pp. 119-120.

[101] LUIS DE GRANADA, *Breve instruttione* [929]. La *Breve instruttione* pubblicata a Roma nel 1586 è un estratto della *Istruttione de' peregrini* di

quello tardomedievale. Si tratta non dell'esercizio consueto della confessione annuale, ma di un'opera di particolare devozione, una ricapitolazione del proprio stato di peccatori, da non ripetere spesso, per evitare di perdere la «quiete interiore dell'anima» e l'«allegrezza della divotione»[102].

Molti punti di contatto con questo testo, pur essendo nell'insieme opera ben diversa, ha il *Modo di ben confessarsi per tutte le persone* stampato a Bologna per volere dell'arcivescovo Paleotti nel 1576, e successivamente, con significativi ampliamenti, nel 1586. È comune la struttura del confessionale costruito secondo le tre parti del sacramento della penitenza, e comuni molti passaggi del testo, ma vi sono nel manuale bolognese spostamenti, variazioni e consistenti aggiunte. Soprattutto vi è una novità che contribuisce a sottolineare l'importanza assunta dall'esame di coscienza, e cioè l'inserimento di molteplici esami[103]. Su questa fondamentale novità del rifacimento voluto dal Paleotti si tornerà tra breve. Il confessionale di Perugia, infine, inizia con una preparazione in tono discorsivo alla confessione, e poi, dopo i consigli su come operare l'esame di coscienza, conduce il penitente ad individuare i propri peccati e conclude con una sezione per il confessore sull'assoluzione. Nella destinazione del manuale

Luis de Granada, uscita a stampa a Macerata nel 1575 e composta dall'autore su richiesta dei gesuiti confessori presso la Casa di Loreto, meta di pellegrinaggi e quindi luogo per eccellenza per accostarsi ai sacramenti della penitenza e della comunione. Il libro comprende istruzioni per ottenere le indulgenze, un ampio trattatello sulla confessione (appunto la parte pubblicata autonoma a Roma nel 1586), una parte sulla comunione e una *Breve regola della vita christiana*, cfr. M. LLANEZA, *Bibliografía*, pp. 229-231 (n. 582). Il Llaneza non riporta alcuna edizione in lingua spagnola precedente a quella maceratese. Qui si è esaminata l'edizione uscita a Macerata nel 1576.

[102] LUIS DE GRANADA, *Breve instruttione* [929], pp. 93-95.

[103] *Modo di bene confessarsi* [1005]. È proprio il numero maggiore di esami di coscienza proposti a caratterizzare la seconda edizione di questo confessionale rispetto alla prima del 1576 [1004]. Il testo base del 1576 risulta ispirato al trattato sulla confessione dell'*Instruttione de' peregrini* di Luis de Granada (cfr. sopra n. 101), ma, a differenza della *Breve instruttione* pubblicata a Roma nel 1586, non ne è un estratto, ma un rifacimento.

è inutile cercare pertanto una coerenza. Espressioni come «la confessione che facemo al sacerdote delli nostri peccati» si trovano a fianco ad altre quali «dico che deve il penitente», il manuale cita le *auctoritates* delle proprie affermazioni, secondo l'uso casuistico, ed include la discussione di alcuni casi[104]. Alcuni temi, infine, sono trattati in latino, quasi a volerli riservare ad un pubblico scelto, in prima istanza quindi ai chierici rispetto ai laici[105]. Comunque, al pari del trattatello bolognese, anche il confessionale edito a Perugia introduce una novità sulla quale pure si dovrà ritornare: l'inserimento della casistica di coscienza nei manuali per i penitenti.

La sperimentazione post-tridentina insiste pertanto sull'esame di coscienza del penitente. Non solo, riempie i testi di quanto prima passava al pubblico attraverso le prediche. Il confessionale vuole essere in qualche modo una scuola in sé compiuta per il penitente, e insieme una piccola predica, con quanto di esortatorio vi è in essa. Si vorrebbe ottenere dai penitenti un approccio diverso alla confessione, che, stando alle lamentele contenute nei manuali post-tridentini, continua ad essere quello superficiale e ipocrita denunciato dai confessionali quattrocenteschi, ma anche da tutta la letteratura per i confessori. Un vero e proprio luogo comune della pastorale cattolica della confessione[106]. Nel periodo post-tridentino lo sforzo di formare il penitente, non solo di metterlo in grado di compiere un atto obbligatorio, ma di ren-

[104] *La confessione quando e da chi* [685].

[105] Sono trattate in latino questioni sulla contrizione, il voto, i chierici, il debito coniugale, i debiti, i sortilegi, il segno della croce, le formule di assoluzione, la penitenza, le ore canoniche, la recita dell'ufficio, il «metus iustus», alcuni casi di scomuniche, cfr. *La confessione quando e da chi* [685], pp. 68-85.

[106] Spigolando tra i vari confessionali: la *Forma recognoscendi* [797] lamenta che «molti pochi sono oggi che si sapiano confessare» (c. 22v.); nell'«*Omnis mortalium cura*» Antonino da Firenze rileva come si faccia caso soltanto ai «peccati carnali exteriori», senza attenzione per gli «spirituali peccati interiori» (ANTONINO DA FIRENZE, *Confessionale* [281], c. 9r); secondo Cherubino da Firenze pochi considerano la necessità del proposito di non più peccare «e quali si confessono solo o per rispecto humano o per hypocresia, sanza contritione et con animo di nuovo ri-

dersene conto a fondo, si travasa anche nei libri. Non resta prevalentemente nelle prediche, come nel secolo XV. Alcune novità istituzionali, quali le scuole della dottrina cristiana, permettono inoltre di liberare i testi da elementi catechistici estranei alla natura del sacramento, che si erano invece infiltrati nei confessionali a partire dal secolo XIV proprio per una preoccupazione didattica[107]. Scompaiono nelle griglie per gli esami di coscienza gli articoli del Credo, le domande del Padre nostro, i sacramenti. Erano materia di insegnamento delle scuole di dottrina cristiana e oggetto dei catechismi, ed è ad entrambi che rimanda, anche per un certo sapere tipico dei confessionali, il canonico regolare lateranense Serafino Salsi nel suo *Alfabeto confessionale*, un manuale di quarantotto carte, unico nel suo genere nel panorama post-tridentino[108]. In esso nulla si spiega dei peccati e nessuna lista è fornita per facilitare l'esame di coscienza o l'accusa dei peccati. Devono essere altre le fonti di tali conoscenze:

«Aggiungo che, se non siamo stoici, convien pur confessare che non siano tutti li peccati uguali, ma ci sia tra loro differenza dal

tornarvi» (CHERUBINO DA FIRENZE, *Confessionario* [639], c. 4r.). Per passare al periodo post-tridentino si può citare infine un eloquente brano del *Modo di bene confessarsi* edito a Bologna nel 1586: «Tra tutt'i mali, che a questi tempi si trovano nel mondo, non vi è cosa alcuna che sia più degna di compassione et pianto che 'l modo il quale tengono molti christiani nel confessarsi, quando glie'l commanda la Chiesa; perché (tolti quelli che vivono col timore d'Iddio, et che hanno cura dell'anime loro) vediamo quanto malamente gli altri si apparecchino per questo sacramento, et come senza pentimento alcuno, et senza essaminare la propria conscientia vanno a confessarsi, et communicarsi, subito ritornano al vomito, et a pena è finita quella settimana della penitentia, che subito ritornano a quello istesso fango, nel quale prima si rivolgevann [sic], et tornano come cani a rimangiare quello che prima havevano vomitato. Questo è veramente un grande dispreggio d'Iddio et della sua Chiesa, et de' suoi ministri, et sacramenti, et pare che questo sia un certo andare burlando ogni anno Dio, chiedendogli perdono delle fatte ingiurie, promettendo d'emendarsi, et poi in un volger d'occhi, tornare a farne dell'altre maggiori», *Modo di bene confessarsi* [1005], c. 2r-v.

[107] P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 86-89, 95-97. Insistono sulle finalità didattiche della confessione J. DELUMEAU, *Il peccato*, p. 362; Z. ZAFARANA, *Cura pastorale*, pp. 229-230.

[108] SALSI, *Alfabeto confessionale* [1194].

più al meno di gravezza, rispetto l'oggetto, l'intentione, il numero, modo, tempo, persone, et altre circonstanze, alle quali rispondono finalmente diversi gradi di pena et diversi gradi di dolori. Sì che li maggiori et più gravi richiedono più gran dolore et più aspra penitenza. Utile sia a questa impresa l'essercitio delle dottrine christiane, lettura de' libri spirituali, la conversatione con huomini di simil professione letterati, onde s'impara la sopradetta differenza»[109].

Esistono varie possibilità per informarsi sulla natura dei peccati, ma per quanto riguarda le nozioni necessarie all'esame di coscienza il rimando è esclusivamente ai catechismi:

«Non può haver dolore de' suoi peccati, né confessarli bene chi gran tempo prima non gli essamina, ramentando quali peccati, quante volte, con quali persone, in qual modi e lochi gli ha commesso, se, oltre li peccati, ha dato ad altri scandalo, aiuto, essempio, motivo, stimolo, o favore a peccare. Se et quante volte si è confessato de gli stessi peccati et promesso di non peccare più, se in qualche articolo della fede ha dubitato, e quanto tempo si fermò nel dubbio, e se ciò fu in primo movimento o pur se ci intravenne deliberatione, tempo, luogo e consentimento in contrario, se ha osservato li dieci comandamenti e quelli della santa Chiesa, ischifando il male vietato, e facendo il bene comandato, se ha essequite le opere della misericordia, se ha fatto la penitenza impostagli, et in somma in questo essamine si deve seguir lo stile che mostrano i libretti delle dottrine christiane, non meno utili a grandi, che necessari a i fanciulli»[110].

Si è già visto del resto lo stretto legame tra confessionali e catechismi all'atto della nascita di questi ultimi. Il Salsi ad essi rimanda per i contenuti dell'esame di coscienza e riserva a sé il compito di redigere invece un manuale comportamentale, dalle referenze soprattutto bibliche. Si tratta di illustrare le «conditioni della confessione sacramentale per ordine d'alfabeto», che il Salsi elenca all'inizio del suo libretto:

> «A.ccusi sé, non altri, e sé non scusi.
> B.reve sia, chiara, senza involgi, o fole.
> C.ostante, e senza alcun timor, ch'atterri.

[109] SALSI, *Alfabeto confessionale* [1194], c. 20r.

[110] SALSI, *Alfabeto confessionale* [1194], cc. 35v-36r.

D.olorosa, l'inferno e 'l Ciel rimiri.
E.sponga con sua lingua gli error suoi.
F.ermi il passo, né più peccar proponga.
G.uida habbia alta speranza di perdono.
H.umile il cuor, la voce, humili i gesti.
I.nfamia, e l'altrui robba emendi, e renda.
L.achrimi, se non gli occhi, almeno il cuore.
M.odesta in viso, in vesta, e 'n dir si scuopra.
N.é per vergogna in sé punto ritenga.
O.ratione elegga in fida scorta.
P.remeditata sia gran tempo prima.
Q.uel ben, c'ha fatto, taccia, Iddio lo vede.
R.imetta gli altrui falli, e ingiurie, ed onte.
S.olecita, né aspetti i mesi, e gli anni.
T.accia gli altrui difetti, e asconda i nomi.
V.olontaria, non tema infamia, o danno.
Z.eli di sodisfar senza dimora»[111].

I manuali per i penitenti dei decenni post-tridentini tendono perciò da un lato ad asciugarsi, per quanto riguarda le nozioni fondamentali della fede, ma anche per le cosiddette «liste delle deficienze», relative alle virtù, le beatitudini, i consigli evangelici, i doni dello Spirito Santo, che si erano infiltrate nei confessionali insieme agli elementi dottrinali, oggetto ora di spiegazione nei catechismi o di esame nei testi ascetici[112]. Dall'altro lato i confessionali si gonfiano, includendo compiti oratori ed esortativi, adottando lo statuto comunicativo colloquiale, o comunque discorsivo, accogliendo preoccupazioni esplicative e arricchendosi di direttive comportamentali. Mutamenti istituzionali, di modalità comunicative in seguito soprattutto all'affermarsi della stampa, di strategie pastorali, segnano una produzione che si rende gradualmente diversa da quella tra Quattro e Cinquecento, pur attingendo a piene mani a quel patrimonio, con il quale si pone in un rapporto di continuità, piuttosto che di rottura. E non solo attraverso i manuali per penitenti e confessori, ma anche mediante le opere devozionali o didattico-cate-

[111] SALSI, *Alfabeto confessionale* [1194], cc. 5v-6r.

[112] «Listes des déficiences» è espressione di P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*, pp. 88-89.

chistiche, che, come già si è detto, hanno veicolato un sapere per la confessione anche in tempi di netta crisi editoriale del genere manualistico classico e, soprattutto, hanno sostenuto la linea della necessità della confessione sacramentale, anche frequente, ai fini del perfezionamento spirituale[113]. Sicuramente, poi, decisiva per la pratica, le modalità e i contenuti della confessione post-tridentina, fu la diffusione degli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola, per i quali un breve saggio di José Calveras dimostra la stretta correlazione esistente fra il testo ignaziano e i confessionali pretridentini spagnoli[114]. I decreti tridentini sulla confessione influenzeranno pertanto i modi di una devozione che già si stava costruendo sulla base di attenti esami di coscienza e confessioni più frequenti dell'obbligo annuale[115].

Ciò che i manuali per i penitenti rendono sistematico nel periodo post-tridentino è l'attenzione alla diversità dei penitenti, in relazione non tanto agli stati professionali o di vita, per i quali potevano attingere ad una lunga tradizione, che non viene abbandonata, quanto ai gradi di devozione, agli

[113] Ai testi già citati nel corso del lavoro si potrebbe aggiungere la *Regola del ben vivere* di Girolamo Savonarola, scritta e stampata nel 1498 a Firenze, e più volte riedita in raccolte miscellanee (cfr. A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian vernacular religious books*, pp. 333-334, 347), nella quale si forniscono consigli per ottenere il dolore dei peccati, esaminare bene la coscienza, scegliere un bravo confessore. Il Savonarola invita a «confessarsi spesso» sacramentalmente, ma anche a confessare a Dio i propri peccati ogni giorno, cfr. SAVONAROLA, *Operette spirituali*, II, pp. 187-194, 329-335. La linea di spiritualità domenicana, e in particolare savonaroliana, andrebbe ulteriormente indagata per scoprire legami tra fine Quattrocento e l'età tridentina, attraverso il travaglio dei decenni centrali del secolo XVI. Si vedano, ad esempio, G. ZARRI, *Il carteggio* (in particolare pp. [86-87]), e P. SIMONCELLI, *Evangelismo italiano*, pp. 1-42, quest'ultimo da leggersi nel contesto critico delineato da S. PEYRONEL RAMBALDI, *Ancora sull'evangelismo italiano*.

[114] J. CALVERAS, *Los 'confesionales'*.

[115] Da esplorare in questo senso è soprattutto il variegato mondo dei gruppi di devoti e delle confraternite, oltre che i nuclei fondatori dei nuovi ordini religiosi. La proposta religiosa delle confraternite rinnovate tra Quattro e Cinquecento si incentrava, ad esempio, anche sulla pratica frequente dei sacramenti e dell'esame di coscienza, cfr. D. ZARDIN, *Le confraternite*, p. 100.

stati dell'anima. Anche a questo proposito vi sono dei precedenti, ad esempio nella *Lima spirituale* del Rappi, che comprende diversi schemi di confessione, una «generale», una «breve per quelli li quali si confessano o doe o tre volte la septimana, et maxime per persone religiose», una da fare prima della comunione, e infine lo *Specchio* per le monache[116], ma anche in alcuni confessionali che non si attengono ai soliti elenchi di peccati, concentrandosi sulle colpe tipiche di un'anima devota – attenzione ai piccoli gesti, ai lievi moti dell'anima –, come la *Confessione generale per donne religiose e maritate*, edita senza note tipografiche, presumibilmente nella prima metà del secolo XVI o i *Doi brevi modi per confessarsi*, che comprendono un testo di Serafino da Fermo[117]. Si avverte di trovarsi di fronte ad una proposta che tiene conto delle cerchie devote dell'epoca.

I manuali post-tridentini più articolati aggiungono spesso all'esame di coscienza principale altri esami, quotidiani o per chi si confessa spesso. Già nel 1568 Lorenzo Davidico pubblica un testo interamente concepito per «chi è invitato al colmo dell'evangelica perfettione». La sua *Medicina dell'anima* comprende un vero e proprio programma di vita spirituale, alla quale si accede con una confessione generale della propria vita e nella quale si migliora «con la frequente confessione», incentrata sulle «quotidiane colpe et imperfettioni». Né la prima parte, dedicata alla confessione generale (pp. 29-82), né la seconda, riservata alla confessione frequente (pp. 83-127), riportano i consueti elenchi di peccati. Le due lunghe autoaccuse hanno un'attenzione particolare per i peccati di persone devote. Nella prima, ad esempio, si precisa «in che si manca se ben non si fa sempre male» e «in che si manca se ben si fa qualche bene», nella seconda ci si sofferma, tra l'altro, sull'esempio dato, la vergogna nel professare la propria fede, l'amor proprio, il non sufficiente impegno di perfezionamento spirituale, lo smar-

[116] RAPPI, *Lima spirituale* [1125].

[117] *Confessione generale* [680]; SERAFINO DA FERMO, *Doi brevi modi* [1253]. Per altri testi destinati a cerchie di devoti tra Quattro e Cinquecento cfr. R. RUSCONI, «*Confessio generalis*», pp. 210-216.

rimento nella battaglia spirituale, la ritualità esteriore, la poca umiltà o pazienza, la mancata risposta alle chiamate di Dio[118]. Quarant'anni dopo la pubblicazione del testo del Davidico, ad inizi Seicento, nel quarto trattato del suo manuale il gesuita Luca Pinelli offre ben quattro diversi esami di coscienza: un *Primo esame et preparatione per quei che vogliono fare la confessione di uno anno, overo di tutta la vita*, un *Secondo esame et preparatione per quei che si confessano una volta il mese*, un *Terzo esame et preparatione per quei che si confessano una o più volte la settimana*, e infine un *Quarto esame quando la persona non trova di che si accusare, perché la conscienza non la morde di cosa in particolare*[119]. Significativa poi la vicenda del testo di un altro gesuita, Emerio De Bonis. Nello *Specchio particolare et generale di confessione* edito a Verona nel 1592[120] all'accusa dei peccati secondo la forma delle 'confessioni generali' («ho avuto pensieri vani», «ho dubitato»[121]) viene aggiunto un *Modo di essaminar la conscienza ogni sera*. Nell'edizione romana del 1595 vi sono invece un *Modo di confessarsi per quelli che ogni otto giorni o più spesso si confessano* e *Un altro modo più breve*, presenti anche nell'edizione veronese, ma manca l'esame di coscienza quotidiano[122]. Entrambi i testi non superano la settantina di pagine in sedicesimo e vengono pubblicati con frontespizio proprio, ma insieme ad altri due trattatelli del gesuita, il *Trattato del Santissimo sacramento dell'altare* e il *Trattato della messa*, ed è così anche per altre edizioni successive[123].

[118] DAVIDICO, *Medicina dell'anima* [719].

[119] PINELLI, *Del sacramento della penitenza* [1097], pp. 238-289. Il manuale era costituito da cinque trattati: sulla contrizione e attrizione, sulla confessione, sulla soddisfazione, sul modo per confessarsi bene, sui peccati propri di ciascun stato. Sull'operetta del Pinelli cfr. anche sopra, p. 126, n. 178.

[120] DE BONIS, *Specchio particolare* [723]. Questa edizione non è segnalata in C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, col. 1727.

[121] Per la verità il De Bonis non si mantiene sempre fedele alla prima persona, intercalando ogni tanto all'autoaccusa espressioni quali «Dirai ancor», «Nota che», «È peccato mortale credere».

[122] DE BONIS, *Specchio di confessione* [725].

[123] Nell'edizione romana del 1595 lo *Specchio di confessione* ha proprio frontespizio, ma non una numerazione di pagine propria. Così è anche

L'edizione romana del 1641 è invece ormai un consistente libriccino di 250 pagine in ventiquattresimo, pubblicato autonomamente, e si presenta come una vera e propria raccolta di confessionali diversi: il *Confessionario primo. Per le confessioni de' secolari, o di altri di più mesi, o di più lungo tempo* (pp. 22-57), l'*Interrogatorio brevissimo, overo confessionario secondo. Per memoria de' confessori in confessioni di lungo tempo. Può anco servire per confessionario di penitenti* (pp. 58-68), il *Confessionario terzo. Per li secolari che ogni otto giorni o più spesso si confessano* (pp. 69-73), il *Confessionario quarto. Più breve. Per li medesimi* (pp. 74-75), il *Confessionario quinto. Principalmente per religiosi e religiose che frequentano i sacramenti. Può ancor servir per secolari più devoti* (pp. 76-93), e, infine, dopo una lunga serie di meditazioni, orazioni e regole per la vita devota, anche un *Modo di essaminar la conscienza ogni sera* (p. 241)[124].

Lo *Specchio di confessione* del gesuita riflette fedelmente la tendenza dei confessionali post-tridentini a diventare testi devozionali – molti, si è già visto, anche con l'inclusione di istruzioni per ricevere la comunione e di varie orazioni –, testi che tengono conto delle diverse condizioni spirituali dei penitenti e mirano ad intensificarne la vita devota. Essi sono non solo frutto di una situazione della vita religiosa nella quale, soprattutto grazie ai nuovi sodalizi e alla pastorale diversificata messa in atto dai nuovi ordini di preti secolari, in primo luogo dai gesuiti attraverso i collegi e le congregazioni mariane[125], si venivano formando numerose cerchie di persone coinvolte in una pratica devozionale intensa, ma anche la promuovono, fornendone i modelli e i contenuti. Tra questi si poneva un esercizio sempre più raffinato

per l'edizione bresciana del 1598 (De Bonis, *Specchio di confessione* [727]). Le altre edizioni del *Trattato* non sono state controllate direttamente [721-722, 724]

[124] De Bonis, *Specchio di confessione* [733]. Ma non sono state controllate le edizioni precedenti [726, 728-732].

[125] Cfr. in particolare É. Villaret, *Les congrégations mariales*; L. Châtellier, *L'Europa dei devoti*; M. Turrini-A. Valenti, *L'educazione religiosa*, in particolare p. 355, n. 22, per le congregazioni mariane presso barnabiti e somaschi.

dell'esame di coscienza, sia in vista della confessione, sia come mezzo di perfezionamento spirituale. Non a caso nel manuale del De Bonis gli schemi di analisi sono diversificati, utilizzando classificazioni già presenti in età medievale, ma sfruttandone varie: la suddivisione delle mancanze in pensieri, parole, opere, e quella verso Dio, verso il prossimo e verso se stesso, l'attenzione ai peccati degli stati. Nel suo testo si esorta a farsi una coscienza «delicata», ma c'è posto anche per le «persone rozze», le quali potranno accostarsi al sacramento della penitenza grazie ad una forte mediazione del sacerdote. Per loro soprattutto è incluso nello *Specchio di confessione* il secondo confessionale, che è un interrogatorio per i confessori. A questi si forniscono infatti istruzioni su come comportarsi durante l'accusa del penitente:

«Farà che dica il penitente, ancorché dica rozzamente et disordinatamente, non interrompendolo, se non fusse in domandare il numero et le circostanza [sic] necessarie, se non le dicesse da sé. Dopo che harà finito il penitente, supplirà il confessore in quel che lui ha mancato, riducendo per sua memoria e per brevità tutti i peccati più ordinarii alli primi otto precetti della legge. Et ciascuno punto, dove bisognarà, domandi se ha peccato in pensieri, parole, opere, ommissioni. Di più in ciascuno domandi le circostanze (quis, quid, ubi, pro qua, quoties, cur, quomodo, quando), benché il quoties non sia circostanza, ma l'atto stesso moltiplicato. Di più, se ha partecipato in peccati alieni con lo scandalo, o con altri modi contenuti in questi doi versi (iussio, consilium, consensum, palpo, recessus, participans, mutus, non obstans, non manifestans), o se ha fatto partecipare altri nel suo peccato con modi predetti»[126].

Il De Bonis fa proprio, qui, l'insegnamento classico sul rapporto tra accusa del penitente e interrogatorio del confessore. Un punto sul quale si forniscono istruzioni fin dal secolo XII, reso cruciale dalla volontà di strutturare la coscienza del penitente secondo una precisa concezione del peccato e dei peccati[127]. L'azione accusa-interrogatorio era elemento formativo fondamentale nei confronti del penitente. Per

[126] De Bonis, *Specchio di confessione* [701], pp. 60-61.

[127] Si vedano in proposito R. Rusconi, *«Ordinate confiteri»*; H. Martin, *Confession et contrôle social*.

questo tanto vi insistono manuali di casistica e per i confessori, anche post-tridentini. In essi spesso non ci si accontenta di inculcare la serie dei peccati possibili secondo gli schemi del decalogo, dei sette vizi capitali, dei precetti della Chiesa e via dicendo, ma si insegna a ricercare il proprio peccato in base alle modalità di operazioni dell'uomo, pensieri, parole, opere ed omissioni, o in base alle persone coinvolte nell'azione trasgressiva, Dio, se stessi, il prossimo. Sempre, comunque, metodi che non tenevano in conto antichi modelli medievali più vicini alla «memoria biografica» del penitente[128].

Un caso a sé può essere considerato, infine, per quanto riguarda l'attenzione alle diversità dei penitenti non semplicemente viste nella prospettiva professionale, il *Modo di bene confessarsi per tutte le persone* edito a Bologna nel 1586, per volere del card. Paleotti. Il testo è detto estratto dalle opere del padre Luis de Granada, e si è già visto come la derivazione dalla *Breve instruttione* romana del 1586 sia palese[129]. Ma le differenze spiccano in tal maniera ancor più chiaramente. Nel *Modo* bolognese, oltre all'esame di coscienza principale, si trovano vari altri esami, che tengono conto non solo della frequenza della confessione, e di conseguenza della finezza di coscienza del penitente, ma anche delle inclinazioni prevalenti delle persone. La «varietà delle conscientie» è al centro dell'attenzione:

«Dove nota per maggior chiarezza, che non minore è la differenza della dispositione delle anime et conscienze, che quella delle fac-

[128] R. Rusconi, *«Ordinate confiteri»*, p. 302.

[129] All'edizione di questo testo non accenna P. Prodi, *Il cardinale Gabriele Paleotti*. Dal lavoro di Paolo Prodi si apprende però che sia il Borromeo sia il Paleotti stimavano molto Luis de Granada, e che il Paleotti consigliava i testi del domenicano spagnolo al proprio clero e ai predicatori, facendone anche stampare alcuni per il popolo, tra i quali i «Remedi per fuggire i peccati cavati dell'instruttione de peregrini del detto P. Granata», come si ricava dall'*Episcopale*, c. 266v (cfr. P. Prodi, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, II, pp. 10-12; 103-104). Un libriccino in dodicesimo dal titolo *Rimedii per fuggire li peccati cavati dall'Instruttione de' peregrini del r. p. f. Luigi di Granata. D'ordine di monsignor illustriss. card. Paleotti vescovo di Bologna*, fu pubblicato a Bologna da Alessandro Benacci nel 1576. Si tratta effettivamente di un estratto dell'*Istruttione de'*

cie humane et loro complessioni et temperature, anzi di tutte le cose create, delle quali una non è in tutto simile all'altra, ma solo Iddio le vede, et conosce tutte come stanno, et sa le loro differenze. Et però alcuni si fanno conscienza di cose minute, et sottili, dove altri non haranno scrupolo di cose ben grosse, et di peccati mortali, per le varie dispositioni, et habiti delle anime; et una stessa persona si farà conscienza di una cosa picciola, et che tal volta poco importa, et non di altre importanti, et grandi»[130].

È da questa diversa sensibilità umana nei confronti del peccato che nascono i vari modi di confessarsi:

«Di qui è che son tanto varie le persone nelle loro confessioni, et che alcuni non confesseranno peccati gravi, non che i veniali, né procureranno sradicarli da sé, non se ne facendo conscienza; altri si confesseranno di ogni minima cosa, et ancor delle cose che non importano, et non son peccato, et faranno ogni sforzo di liberarsene, secondo la maggiore, o minore cognitione, et lume che hanno»[131].

Quando in una camera brilla un lumicino si scorgono poche cose, ma quando riluce il sole si vede anche il pulviscolo. «Così ancora avviene nella stanza della conscienza nostra, che secondo il maggiore et minor lume più et meno in essa si discerne»[132]. E alla necessità di una più chiara conoscenza dei peccati vengono richiamati pure gli scrupolosi, i cui mali provengono «molte volte dall'ignoranza, et dal non saper distinguere tra peccato et peccato, et tra quel che è peccato o no», e coloro che «non sanno ritrovare di che confessarsi» e se ne danno pena.

«Ma questo può avvenire, o per la poca capacità loro, qual non è

peregrini di Luis de Granada citata sopra (n. 101). Tra i «libretti spirituali» fatti stampare dal Paleotti citati nell'*Episcopale* vi è anche il *Modo di ben confessarsi, cavato parte dalle opere del padre Granata, parte da altre cose aggiunte*, cfr. PALEOTTI, *Episcopale*, c. 266v.

130 *Modo di bene confessarsi* [974], c. 85r-v.

131 *Modo di bene confessarsi* [974], cc. 85v-86r.

132 *Modo di bene confessarsi* [974], c. 86r-v.

tanta che basti a conoscerli, et per il poco lume, come si è detto, con il quale non arrivano a conoscere i peccati veniali più minuti et quotidiani, di modo che non se ne fanno conscienza, massime quando vi hanno fatto il callo, o vero in alcune anime, le quali sono venute a tanta purità di cuore et perfettione, che ben rare volte cadono in qualche peccato veniale, et però non hanno di che confessarsi, se non di cose generali; o pur che veramente costoro hanno solo dei difetti, et imperfettioni, et mancano in qualche negligenza, di più operare, et amar Dio, quale confessando, il confessore non vi trova peccato, et loro non ritrovano di che altro accusarsi»[133].

Sulla base di queste considerazioni il manuale bolognese si pone come uno strumento adatto a rispondere a tutte le esigenze. Stimola al dolore dei peccati nella prima parte sulla contrizione, indica le modalità dell'accusa dei peccati e ne stende un elenco secondo il decalogo, i sette peccati mortali, le opere di misericordia e gli stati, insegna come praticare la soddisfazione, attraverso le opere classiche del digiuno, dell'elemosina e dell'orazione. E fin qui trae i suoi contenuti in gran parte dall'opera di Luis de Granada, inserendo però orazioni e ampliando la parte sulla soddisfazione. Suoi sono invece gli altri esami di coscienza, appunto sollecitazione e risposta per persone diverse. Il *Modo di bene confessarsi* bolognese è un testo formativo, perché aiuta il penitente a riconoscersi in alcuni tipi e, attraverso l'identificazione, a percorrere l'adeguato cammino verso una confessione personalizzata. Unico nel panorama post-tridentino resta, infatti, il modo di esaminare la propria coscienza secondo le inclinazioni viziose dell'uomo. Ai vari tipi di peccatori si propongono riflessioni diverse. Si susseguono così il tenace e avaro, il prodigo, il sensuale verso i suoi, l'ambizioso, il lascivo, il goloso, l'impaziente, l'invidioso, il curioso, il sospettoso, il troppo loquace, il mondano, il timido, l'incostante, il fastidioso, il bugiardo, l'ozioso, il negligente ed altri ancora. Ce n'è davvero un po' per tutti, e si vede come il sapere medievale sui vizi capitali funzioni meglio per un'analisi della tipologia umana peccatrice, che non l'esame

[133] *Modo di bene confessarsi* [974], c. 86v-87v.

delle trasgressioni ai dieci comandamenti diventato prevalente nei manuali post-tridentini[134].

Nel *Modo di bene confessarsi* si educa anche il penitente raffinato, quello che si confessa spesso, insegnandogli a saper individuare i peccati di omissione. Talvolta queste «negligentie» non saranno nemmeno peccati veniali, «ma tuttavia sono imperfettioni et mancamenti, et molte volte potrebbono essere peccati veniali. Però che quelli che attendono alla perfettione non devono lasciar di accusarsene», anche se non troppo spesso, si precisa, per non infastidire i confessori «con la nostra soverchia prolissità»[135]. Con l'esame di coscienza quotidiano l'autoanalisi si fa minuziosa, ripercorrendo la propria giornata secondo lo schema tradizionale delle operazioni dell'uomo: che cosa ho fatto («opere»), che cosa ho detto («parole»), che cosa ho pensato («pensieri»). Ma la preferenza va comunque all'esame circa le proprie inclinazioni viziose, considerato «più perfetto et particolare»[136]. Attraverso questo metodo chiunque, «o spirituale o mondano che sia», scoprirà sempre più, di giorno in giorno, le «minutie» del proprio comportamento vizioso[137]. Ma c'è anche un'altra possibilità quotidiana: concentrarsi sulla lotta ad un vizio particolare ed esaminarsi alla sera sui propri progressi nel vincere quel difetto[138]. L'esame di coscienza si tramuta pertanto in un esercizio di perfezionamento spirituale, non esclusivamente finalizzato alla confessione, anche se sempre ad essa correlato, raccogliendo così un insegnamento spiri-

[134] Sui vizi capitali cfr. J. Delumeau, *Il peccato*, pp. 351-355.

[135] *Modo di bene confessarsi* [974], cc. 50v-51v.

[136] «Il secondo modo di essaminarsi più perfetto, et particolare, è che tu essamini molto bene tutti i movimenti dell'animo tuo, et tutti i tuoi affetti, et le male inclinationi, et tutte le passioni tue vitiose, alle quali sei più inclinato», *Modo di bene confessarsi* [974], c. 78v.

[137] *Modo di bene confessarsi* [974], cc. 84v-85r.

[138] *Modo di bene confessarsi* [974], cc. 94v-95v. Sul cosiddetto esame particolare, cfr. *Examen particulier*, in *DS*, IV/2, coll. 1838-1849 (A. Liuima-A. Derville).

tuale che risaliva già al Quattrocento ed era diventato un fondamento degli esercizi ignaziani[139].

Portando in primo piano l'esame di coscienza e mirando ad una sua personalizzazione non solo attraverso gli stati professionali, ma anche devozionali, alcuni manuali post-tridentini per penitenti tendono a voler acuire la sensibilità dei fedeli all'autocontrollo, facendolo passare attraverso l'esercizio di un sacramento e orientandolo verso un perfezionamento di sé che l'ascetica contemporanea indirizza sempre più verso la dimensione spirituale-devozionale. Si legga, ad esempio, il *Confessionario terzo. Per li secolari che ogni otto giorni, o più spesso si confessano* dello *Specchio di confessione* del De Bonis:

«Verso Iddio. Dico mia colpa di non venire a questo sacramento con la preparation debita, et dolor de peccati. Così di essere andato alla santa communione con poca divotione et riverenza, né, dopo, essere stato raccolto, come io dovevo. Non ho amato, servito et ringratiato Iddio de' beneficii ricevuti, come ero obligato, né ho corrisposto alle divine ispirationi, né posto in effetto i buoni propositi. Ho udita la messa, fatta l'oratione et tutti gli altri essercitii spirituali con la mente distratta, et ho lasciate le mie solite divotione [sic] per negligenza. Non ho sopportate con patienza le tribolationi che Iddio mi ha mandate.
Verso se stesso. Ho havuti pensieri vani et otiosi, ne' quali ho perduto molto tempo. Ho havuti pensieri dishonesti, a quali però non ho consentito, né mi son dilettato volontariamente in quelli: m'accuso della negligenza in discacciarli. Ho havuti movimenti carnali contra mia voglia: m'accuso della negligenza in discacciarli. Ho patita pollutione dormendo, senza mia colpa: m'accuso se gli havessi data qualche occasione che non so. Mi son preferito a gli altri, et presa vanagloria essendo lodato, et mi è dispiaciuto di essere abbassato. Ho lodato me stesso, et le cose mie. Ho dette molte parole vane, otiose, et inconsiderate. Ho fatto eccesso nel mangiare. Ho perduto il tempo otiosamente. So stato curioso in vedere, et udir cose vane.
Verso il prossimo. Non ho sopportati i difetti del prossimo, come dovevo. Ho sospettato male d'altri, et fatti giuditii temerarii in

[139] Sulla pratica dell'esame di coscienza come esercizio spirituale dal medioevo ai giorni nostri, cfr. *Examen de conscience*, in *DS*, I, coll. 1807-1831 (I. NOYE).

cose leggiere. Ho mormorato de' fatti d'altri, et sentitone mormorar volontieri, ma in cose leggiere. Mi sono adirato, ho gridato con altri, et mandate bestemmie, ma senz'animo che gli [sic] venissero. Ho fatto adirare altri, ho dette ingiurie leggiere. Ho havuti movimenti d'invidia et d'odio leggieri. Ho dette buggie senza giuramento et senza danno d'altri. Non sono stato ubidiente a miei superiori»[140].

Trovano pertanto conferma nell'analisi dell'evoluzione dei confessionali per i penitenti tra metà Quattrocento e metà Seicento le osservazioni di John Bossy sul progressivo accentuarsi nella confessione in età moderna degli elementi relativi alla formazione interiore del fedele, a scapito della funzione regolatrice dei rapporti sociali. Il passaggio dalla dimensione comunitaria della penitenza a quella individuale, già elaborato nella teologia del secolo XIII e istituzionalizzato con l'imposizione della confessione privata annuale nel concilio lateranense IV (1215), si sarebbe realizzato nei fatti soltanto nella prima età moderna in buon accordo con la «funzione curativa» assegnata dai domenicani alla confessione e mediante la diffusione dell'esame di coscienza come «programma generale di autocoscienza devota», cui diedero decisivo impulso gli esercizi ignaziani e l'opera dei gesuiti e di altri, come Francesco di Sales. Partendo già dal Quattrocento si sarebbe data sempre più importanza nel sacramento della penitenza alla «disciplina interiore» che doveva precederlo, all'esame di coscienza, piuttosto che alla soddisfazione e quindi agli obblighi di restituzione. Secondo Bossy la pratica dell'esame di coscienza creò «la nuova professione del direttore spirituale e la nuova scienza della casistica» e «tra i devoti sostituì la solidarietà sacramentale del cattolicesimo popolare». Un segno tangibile di questa trasformazione sarebbe l'introduzione del confessionale come oggetto liturgico, che avrebbe definitivamente abolito la pubblicità del rito penitenziale e richiamato il fedele, con la sua ingombrante presenza, alla confessione come «affare di ogni giorno». La confessione non sarebbe più stata un annuale regolamento dei conti sociali («an annual settlement

[140] De Bonis, *Specchio di confessione* [701], pp. 69-72.

of social accounts»)[141]. Che poi, come sostiene Giancarlo Angelozzi, nella pratica continuassero a sussistere, almeno fino al secolo XVIII, entrambi i modelli di confessione individuati da Bossy, quello incentrato sulla riconciliazione all'interno della comunità sociale di appartenenza e quello privatizzato[142], è un fatto rilevabile piuttosto tra le pieghe dei manuali per i confessori che tra i testi per i penitenti tra Cinque e Seicento. La proposta al penitente si delinea piuttosto chiara, ed è incentrata sul carattere di mezzi di perfezionamento spirituale personale dell'esame di coscienza, come pratica anche autonoma, e della confessione sacramentale. Il tessuto di rapporti sociali dovrà ricostruirsi su queste basi, tenendo conto anche dell'influenza dei direttori spirituali, figure che in epoca post-tridentina si clericalizzano per il loro legame con la confessione ed entrano nella vita di un notevole numero di persone[143].

Sulla strada della perfezione cristiana il fedele non si muoveva autonomamente, ma guidato, da libri o da persone, che si richiamavano a vicenda e rimandavano comunque ad un'*auctoritas* esterna al credente. Resta il fatto, però, che tale azione disciplinatrice (auto ed eterodisciplinatrice) faceva leva sulla coscienza personale, come tale rafforzata, come si vedrà, nel corso di un processo che spezza o piega gli antichi legami societari a favore di una nuova formazione politica.

Anche l'introduzione della casistica di coscienza nei manuali per i penitenti, registrata a partire dagli ultimi anni del Cinquecento, può essere letta in questa luce. La *Breve prat-*

[141] Le riflessioni di John Bossy sulla confessione in età moderna sono contenute particolarmente in tre saggi: J. BOSSY, *The Social History of Confession*; Recensione, pp. 127-128; *L'Occidente cristiano*, pp. 149-165.

[142] G. ANGELOZZI, *Interpretazioni della penitenza sacramentale.*

[143] Mancano studi sistematici sulla storia della direzione spirituale in Occidente in età moderna. Cfr. pertanto la voce *Direction spirituelle*, in *DS*, III, coll. 1099-1142 (A. RAYEZ, M. OLPHE-GALLIARD, C. BERTHELOT DU CHESNAY). Per le esperienze quattro-cinquecentesche italiane cfr. G. ZARRI, *Vita religiosa* e *Il carteggio*. Sulla clericalizzazione della figura del direttore spirituale in età post-tridentina cfr. A. PROSPERI, *Dalle 'divine madri'*.

tica della conscienza del barnabita Giovanni Bellarino, pubblicata a Pavia nel 1595 si limita a fornire, accanto all'elenco dei peccati, le fonti dalle quali erano stati tratti, con prevalenza del manuale dell'Azpilcueta per scelta dell'autore[144]. Non vi è pertanto vera e propria casistica, presente invece nel *Paragone della conscienza* del sacerdote Angelo Michele Castellari, edito a Bologna nel 1638, e nello *Scrutinio spirituale* del teatino Luigi Novarini, uscito a Verona nel 1646. Il testo del Castellari si presenta come piuttosto impegnativo. Anche se il titolo lo dice rivolto «a tutti i fedeli», la derivazione è scolastica, come già visto. «Dettato» pubblicamente, l'insegnamento che contiene viene ora riproposto attraverso le stampe ad utilità di tutti sì, ma in particolare degli scolari assenti dalle lezioni[145]. Lo *Scrutinio spirituale* del Novarini nasce invece in modo completamente diverso. Pubblicato per la prima volta a Verona nel 1639 senza la diretta paternità del Novarini come un manualetto per accostarsi alla confessione e alla comunione, viene in seguito arricchito della casuistica dei peccati dal teatino, che vi compare come autore, intento a spiegare ai propri lettori il senso della nuova operazione editoriale:

«Scrissi questo *Scrutinio* per sollievo de' penitenti, e per andar incontro a quei pregiudicii dell'ignoranza de' peccati, che suol cagionar in quelli in cui pone le sue radici. Piacque, e fu di aiuto a chi se ne servì, e massime all'anime più timorose; onde più volte

[144] L'edizione consultata è quella veneziana di Fioravante Prati del 1597, cfr. BELLARINO, *Breve prattica* [485]. Sull'opzione dell'autore per il testo dell'Azpilcueta cfr. BELLARINO, *Breve prattica* [485], pp. 11-12. Giovanni Bellarino (1552-1630) insegnò filosofia, teologia e casi di coscienza in vari collegi dell'ordine, cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, I, pp. 154-165.

[145] Cfr. p. 36 di questo lavoro. Il *Paragone* del Castellari si suddivide in tre parti, la prima sul peccato e i suoi effetti, la seconda sui rimedi al peccato e sulle parti della confessione, la terza sulla necessità e sulle modalità della confessione generale, intesa come confessione riguardante l'intera vita. Si insiste molto nel testo sulla necessità di un adeguato esame di coscienza e si indica il modo migliore per svolgerlo, fornendo anche un sintetico esame sul decalogo (pp. 205-215). Per un'analisi più articolata dei peccati il Castellari rinvia inoltre ai confessionali circolanti, come quelli di Luis de Granada e di Girolamo da Palermo (pp. 207, 360).

fu richiamato al torchio. In questa quarta impressione habbiamo stimato bene esser più diffusi, e con cavar il meglio da migliori autori, particolarmente da moderni, servir e giovar ancora a confessori, che troveranno qui raccolte le più scielte, e singolari dottrine che in molti volumi di varii dottori sono disperse; onde si può dire che il succo di molti libri stia nel seno di questo picciolo racchiuso»[146].

Il libriccino del Novarini è impregnato dello spirito probabilistico delle coeve opere casuistiche. «Con l'approvar per l'ordinario le opinioni più benigne», il Novarini avrebbe poi «tagliato il filo a quelle colpe delle quali la conscienza più scrupulosa potea far colpevole chi l'udiva»[147]. Nell'atteggiamento 'disciplinatore' tipico dei confessionali post-tridentini sembra infiltrarsi l'elemento, come si è visto, solo in apparenza destabilizzante del probabilismo, anche del più 'lasso', con l'esito in qualche modo estremo di un manuale come quello del Tamburini citato in apertura. La stretta post-tridentina stava provocando la fioritura della trattatistica sugli scrupoli ed il travaso del probabilismo nella manualistica per confessori e penitenti, anche della più accessibile. Esame di coscienza e confessione si configurano come un conflitto. Ma ciò non sarebbe stato possibile senza che entrambi i soggetti di quest'azione non avessero acquisito, almeno nella riflessione teorica e nella sua volgarizzazione a stampa, quella consistenza che si è tentato di delineare. Tale consistenza fu costruita non solo proponendo accurate classificazioni dei peccati, ma stringendo sempre più da vicino confessore e penitente, con proposte comportamentali esigenti nei confronti di entrambi.

[146] NOVARINI, *Scrutinio spirituale* [1018], c. 3r. Sulle vicende del testo cfr. p. 138, n. 217 del presente lavoro. Il testo del 1639 era diviso in tre parti dedicate rispettivamente alle modalità della confessione, all'esame dei peccati e alla comunione. La versione del 1646 era pure divisa in tre parti, ma in modo diverso, essendo scomparso il trattatello sulla comunione; la seconda parte comprendeva l'esame sul decalogo e sui precetti della Chiesa, la terza l'esame sui sette peccati capitali e sui sacramenti.

[147] NOVARINI, *Scrutinio spirituale* [1018], c. 3r.

Parte terza

«Culpa theologica» e «culpa iuridica»

Capitolo quinto

Contrasto e separazione

1. *«Una dottrina contraria a tutte le leggi»*

Nelle *Lettres provinciales* pubblicate nel 1656-57, al termine dell'itinerario qui preso in considerazione, con un violento attacco alla morale probabilistica gesuitica corrente Pascal intende rendere di pubblico dominio quelli che considera radicali tradimenti di una morale cristiana ispirata alla «verité» e non alle tattiche politiche di un ordine o al capriccio della volontà del singolo[1]. Una delle distorsioni che più acutamente dimostra di avvertire è lo iato che i gesuiti avrebbero creato tra la loro morale probabilistica e le leggi umane, soprattutto dello Stato. Gli esempi addotti sono numerosi, relativi all'omicidio, al furto, al duello[2]. Viene persino raccontata in modo amaramente divertito la storiella di un tale che, prestando servizio nel collegio gesuitico di Clermont, sulla base delle conclusioni della casuistica appunto gesuitica si era permesso di appropriarsi di alcuni beni del collegio perché non soddisfatto del proprio salario. I gesuiti stessi l'avevano fatto incarcerare per furto e il servitore dovette subire il processo, durante il quale presentò a propria scusa il parere del casuista Bauny, suscitando la ferma opposizione

[1] Più volte Pascal riprova l'arbitrio del singolo in materia morale, cfr. Blaise PASCAL, *Le provinciali*, pp. 115, 153-154, 205. La necessità di un ritorno alla verità sarà significativamente uno degli argomenti preferiti di chi contrastò il probabilismo, cfr. E. HAMEL, *Retours à l'Évangile*.

[2] Blaise PASCAL, *Le provinciali*, pp. 81-84, 91, 97, 105, 110, 197-198, 200-204, e in particolare la quattordicesima lettera (pp. 208-225).

di un membro autorevole del tribunale, convinto, come narra Pascal sulla base di racconti altrui, che non

«si dovesse assolvere quell'imputato sul fondamento degli scritti di quei Padri, contenenti una dottrina illecita, perniciosa e contraria a tutte le leggi naturali, divine e umane, capace di mettere a soqquadro tutte le famiglie e di autorizzare tutti i furti domestici. Era, invece, del parere che quel troppo fedele discepolo dovesse venir fustigato davanti alla porta del Collegio, per mano del boia, che questi dovesse bruciare nella stessa occasione gli scritti di quei Padri che trattavano del furto, e che fosse proibito loro, pena la vita, d'insegnar mai più una tale dottrina»[3].

Per la scomparsa del servitore il processo non avrebbe poi avuto esito alcuno secondo gli informatori di Pascal, ma ciò che interessa è la conclusione che ne trae l'autore delle *Lettres provinciales* rivolgendosi al suo interlocutore:

«Voi avete messo coloro che si attengono alle vostre opinioni probabili in sicurtà rispetto a Dio e alla coscienza: perché, a quanto dite, per questo lato si è sicuri, seguendo un dottore autorevole. Li avete messi in sicurtà per quanto concerne i confessori: giacché avete obbligato i preti ad assolverli quando abbiano agito conforme a un'opinione probabile, sotto pena di peccato mortale. Ma non li avete affatto messi al sicuro rispetto ai giudici: dimodoché essi, seguendo le vostre probabilità, si trovano esposti al pericolo della sferza e della forca. Codesto è un difetto capitale»[4].

Dal complesso delle lettere il parere di Pascal risulta chiaro: deve esservi coincidenza tra le leggi della morale e quelle dello Stato. I giudici cristiani hanno fissato le norme ora minate dalla casuistica gesuitica non «per semplice finzione», ma «per conformare le leggi civili a quelle del Vangelo, per timore che la pratica esteriore della giustizia contrastasse con i sentimenti interiori che dei cristiani debbono nutrire»[5]. La «rilassatezza» delle «opinioni» dei gesuiti risulta contraria alla «severità» delle leggi civili ed anche ecclesia-

[3] Blaise Pascal, *Le provinciali*, pp. 81-83.

[4] Blaise Pascal, *Le provinciali*, p. 83.

[5] Blaise Pascal, *Le provinciali*, p. 220.

stiche[6]. Pascal non accetta un divorzio tra morale e diritto[7], né tantomeno una ricostruzione del consenso sulla base di tattiche che non eliminano il vizio di fondo del sovvertimento in atto della vera morale. Nelle questioni di coscienza nelle quali «hanno parte sia la religione sia lo Stato», accusa Pascal, rivolgendosi ai casuisti:

«voi avete diversificato le vostre decisioni e considerato le cose sotto due aspetti, uno che chiamate *speculativo*, in cui, considerando quei delitti in loro stessi, senza guardare all'interesse dello Stato, ma solamente alla legge di Dio, la quale li vieta, li avete permessi senza esitare, sovvertendo così la legge di Dio che li condanna; l'altro, che chiamate *pratico*, in cui, considerando il danno che ne verrebbe allo Stato e la presenza dei magistrati che vegliano alla sicurezza pubblica, voi non approvate sempre nella pratica quegli omicidî e quei crimini che giudicate permessi nella teoria, al fine di mettervi così al sicuro nei confronti dei giudici»[8].

Bisogna stare attenti, avverte Pascal, perché i gesuiti, favorendo un «progresso lento e insensibile» delle loro opinioni, riusciranno a legittimare nella pratica anche le opinioni prima ammesse soltanto a livello speculativo. «E con codesto mezzo, il permesso di uccidere,» – il discorso di Pascal si sviluppa qui attorno alla questione circa la liceità o meno dell'omicidio in alcuni casi – «tanto odioso allo Stato e alla Chiesa, s'insinua dapprima nella Chiesa, e poi da questa nello Stato»[9]. I gesuiti vengono presentati in conclusione come sovvertitori dell'ordine divino e sociale, ma ciò che più interessa rilevare qui è l'insistente denuncia pascaliana di un rapporto potenzialmente e talvolta realmente conflittuale tra la casuistica gesuitica e le leggi umane, statali od ecclesiastiche. L'agire umano è per Pascal sotto il segno delle leggi, ma le novità probabilistiche spezzano la concordia tra le leggi della coscienza e quelle dello Stato o della Chiesa.

6 Blaise PASCAL, *Le provinciali*, pp. 217-218.

7 Paolo Serini rileva nelle *Provinciali* di Pascal «l'oscillazione o lo scambio tra criterio etico e criterio giuridico», Blaise PASCAL, *Le provinciali*, pp. XI, 42.

8 Blaise PASCAL, *Le provinciali*, pp. 197-198.

9 Blaise PASCAL, *Le provinciali*, pp. 198-200.

Con acuta sensibilità Pascal rivela un fenomeno che si disegna chiaro in base all'esame delle opere di casistica di coscienza prodotte tra la metà del Quattrocento e la metà del Seicento, tra le quali si collocano anche le opere gesuitiche processate dal giansenista francese. A partire dalla fine del Cinquecento il problema del rapporto tra l'agire dell'uomo e le leggi positive umane diventa cruciale. Si acuisce la riflessione sulla concordia tra le soluzioni casistiche e tali leggi e si abbozza un principio di separazione tra l'ordine morale e l'ordine giuridico; alcune questioni che vedono implicate le prerogative di uno Stato nascente diventano scottanti. Pascal si oppose a tali tendenze, le criticò dal punto di vista e della «religione» e dello «Stato», ora si cerca di farle riemergere come segnali delle trasformazioni in atto durante il processo di formazione dello Stato moderno.

2. *Affrontarsi sullo stesso terreno: le leggi*

Come rilevato da tutti gli studiosi, a partire dallo Stintzing, che nel 1867 collocava le *Summae casuum* medievali all'interno della letteratura relativa alla «giurisprudenza spirituale» e le considerava come un genere letterario misto, caratterizzato da una mescolanza di diritto e teologia[10], fino al Theiner, che nel suo lavoro del 1970, sottolinea come l'affermarsi della teologia morale quale «disciplina autonoma» avvenga nella stretta connessione tra giuridico e morale[11], la casistica di coscienza, dal suo sorgere al termine del secolo XII fino almeno a tutta l'età moderna, ma anche oltre, si costruisce servendosi contemporaneamente di materiali sia teologici che giuridici. Ma la commistione non assunse le stesse forme negli ultimi secoli del medioevo e nei primi dell'età moderna.

A proposito delle *Summae casuum* medievali Michaud-Quantin sottolinea l'apporto massiccio del diritto canonico, via via crescente, fin dalle prime opere; Le Bras parla di

[10] R. STINTZING, *Geschichte*, pp. 489-493.

[11] J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie*.

un'«invasione del foro esterno nel campo della coscienza» e ritiene che «alla fine del medioevo» la teologia morale assomigli ad una «branca del diritto canonico»; Paolo Grossi nota come il «discorso dei sommisti» sia un «discorso inequivocabilmente giuridico»[12]. Ma per tutti risulta evidente come diritto e morale si nutrissero a vicenda in un'osmosi resa possibile dall'assenza nella dottrina canonistica classica di una distinzione chiara sia sul piano concettuale che pratico tra foro interno e foro esterno[13]. Così le *Summae casuum* medievali, fino alle ultime compilate tra Quattro e Cinquecento, non fanno che gonfiarsi di citazioni giuridiche, canonistiche e civili, che offrono i principi di soluzione delle questioni di coscienza insieme ai testi teologici. È un diritto complesso, pluralistico perché particolaristico, di tipo giurisprudenziale[14], a favorire l'individuazione dei peccati.

Ciò che colpisce, invece, nei testi di casistica redatti a partire dalla fine del Cinquecento è l'ampliarsi della problematica relativa alle leggi positive umane, civili ed ecclesiastiche. In verità già nelle *Summae casuum* francescane e domenicane compilate nel Quattrocento e ad inizi Cinquecento si ritrovano molte delle questioni che forniranno lo schema delle trattazioni successive. Antonino da Firenze dedica alle leggi parecchie pagine al termine della prima parte del suo lavoro[15]. Inizia definendo sette tipi di legge – la «lex deifica

[12] P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*; G. LE BRAS, *La Chiesa del diritto*, pp. 212, 215-216; P. GROSSI, *Somme penitenziali*, p. 117.

[13] Incentrato su questo tema è lo studio di P. GROSSI, *Somme penitenziali*. Ma cfr. anche P. MICHAUD-QUANTIN, *Sommes de casuistique*; G. LE BRAS, *La Chiesa del diritto*, pp. 212-213. Interessanti puntualizzazioni sul processo di giuridicizzazione del foro interno, legato al distacco tra cura delle anime e potere assolutorio in confessione con l'affermarsi dell'attività pastorale degli ordini mendicanti, e sui decisivi mutamenti nell'ambito del foro esterno ecclesiastico in età tardomedievale si trovano in W. TRUSEN, *Die Bedeutung*, nel quale si ritiene raggiunta una distinzione concettuale tra i due fori a partire da metà secolo XIII, pur restando una mescolanza tra punizione e penitenza nei processi per eresia (pp. 262-263).

[14] A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa*.

[15] Nell'edizione lionese del 1506 sono 41 carte in folio, alle quali se ne aggiungono tredici sui privilegi e sulle «regulae iuris», cfr. ANTONINO DA FIRENZE, *Summa major*.

et eternalis», la «lex intrinseca et naturalis», la «lex mosaica et divinalis», la «lex evangelica et spiritualis» la «lex consuetica et generalis», la «lex canonica et ecclesiasticalis», la «lex politica et secularis» – e prosegue trattando delle condizioni e delle caratteristiche della legge in generale, delle sue funzioni, delle modalità di adempimento. Riprende poi legge per legge, descrivendole ed esaminandone le questioni relative. All'interno del capitolo sulla legge mosaica include un trattato sui peccati contro il decalogo. Prima di affrontare le leggi canonica e civile si sofferma a lungo sulla problematica inerente alle leggi umane: la loro necessità, le caratteristiche, l'obbligazione che ne deriva, le modalità di interpretazione e di cambiamento. Nel porre e risolvere le questioni circa le caratteristiche della legge umana si avverte la lettura attenta della sezione sulle leggi nella *Prima Secundae* della *Summa* tomistica[16]. Il desiderio di esaustività fa inserire ad Antonino da Firenze cenni sullo «ius gentium», sullo «ius militare», sullo «ius publicum» – inteso come lo «ius» relativo ai pubblici magistrati e ai ministri sacri –, sullo «ius quiritum», nonché la suddivisione del diritto civile. Segue la problematica sulle leggi umane giuste e sul rapporto tra leggi civili e canoniche. Un capitolo a parte è dedicato ai privilegi, con appendice sui privilegi dei domenicani, e un altro alle «regulae iuris», un elenco di cento regole giuridiche, tra le quali è possibile rinvenire i principi estrinseci di derivazione giurisprudenziale che reggeranno il sistema probabilistico seicentesco. Come sempre nelle pagine antoniniane la forte presenza dell'elemento giuridico si inserisce in un contesto di fondo di ispirazione teologico-ascetica. Nel capitolo d'apertura della parte dedicata alle leggi non si parla di «leges», ma «de septemplici lege que omnis ordinatur ad charitatem», e circa gli effetti di essa non ci si limita alle enunciazioni tomistiche, aggiungendo acquisizioni di tipo scritturistico-ascetico[17].

[16] La *Summa theologica* di san Tommaso è più volte esplicitamente citata nel testo antoniniano.

[17] «Lex iuvat exercere virtuosa», «lex conservat pacem», «lex iustificat», «lex roborat in tentatione», «lex terrena multiplicat» (porta benedizione nelle cose terrene), «lex ad celestia perducit»: questi gli effetti della legge secondo Antonino da Firenze.

A causa della loro stessa struttura, le *Summae casuum* alfabetiche di fine Quattrocento-inizi Cinquecento presentano un discorso sulle leggi meno organico, anche se non meno articolato. Più voci lo sviluppano: *Lex*, *Inobedientia*, *Consuetudo*, *Statutum*, *Preceptum*, *Ignorantia*. Nel complesso delle opere la problematica circa le leggi occupa percentualmente poco spazio[18]. Nella voce *Lex* della *Summa Angelica* riappare il concetto antoniniano dell'unica legge molteplice. Angelo da Chivasso non risale a san Tommaso e individua semplicemente una «triplex lex», la «lex naturae», la «lex positiva divina» e la «lex positiva, hoc est posita ab hominibus». La potestà di fare leggi, la loro validità nel tempo e all'interno di un sistema di leggi in realtà articolato e comprendente anche la consuetudine, il loro carattere obbligante in coscienza e le scusanti dovute ad ignoranza, i problemi interpretativi, le caratteristiche delle leggi ingiuste, la frode sono le altre questioni fondamentali affrontate nelle varie voci. Il domenicano Silvestro da Prierio nella sua *Summa* non si allontana da questa griglia problematica, anche se spesso è san Tommaso il suo riferimento. Nella *Summa silvestrina* ricompare la distinzione della legge nelle sette specie antoniniane. Il Caetano non affronta invece la tematica della legge in maniera complessiva, limitandosi a dedicare qualche riga alla «lex iniusta» e inserendo alcune osservazioni sull'«intentio legis» all'interno della voce *Praeceptum*. Ciò non toglie che dalla sua *Summula* emerga una concezione ben precisa della legge positiva umana, del suo carattere obbligante, della sua funzione, come si avrà modo di dire in seguito.

Nell'*Enchiridion* dell'Azpilcueta non vi è trattato specifico sulla legge nei *Praeludia* aggiunti nell'edizione del 1573, né in altra parte del manuale. La problematica sulle leggi è sì esaminata, ma nell'ambito del capitolo sull'«inobedientia», la settima figlia del peccato capitale della vanagloria. Cinque

[18] Nelle *Summae* di Angelo da Chivasso e di Silvestro da Prierio la problematica delle leggi giunge ad occupare circa la trecentesima parte del testo. Le voci *Inobedientia, Lex iniusta, Praeceptum* occupano sette pagine su circa cinquecento nell'edizione romana del 1525 della *Summa caietana de peccatis* (De Vio, *Summa caietana* [746], cc. 149r-v, 161v, 191r-192v).

carte in quarto esauriscono il discorso, non privo di prese di posizione di grande interesse[19]. Del resto anche nel *Quaestionarium theologicum* del minore osservante Antonio de Cordoba, edito a Toledo nel 1578 e più tardi giunto in Italia, le varie questioni dedicate alla «lex» sono sparse nei vari libri, mentre riceve una grande attenzione e grande spazio la tematica dell'«ignorantia», alla quale è dedicato un intero libro sui cinque che formano il *Quaestionarium*[20].

Ad inizi Seicento, però, nei corsi sistematici di casistica di coscienza si registrano alcune novità nella trattazione sulle leggi. Innanzitutto la riflessione diventa organica, secondo la tendenza tipica di questi testi a sistematizzare il sapere casuistico, e si amplia a dismisura. Occupa un'ottantina di fitte pagine in folio grande nelle *Institutiones morales* del gesuita Juan Azor, novanta pagine in folio nella *Clavis regia* del benedettino Gregory Sayer, più di quaranta pagine in folio nella *Praxis fori poenitentialis* del gesuita Valère Regnault, sessanta pure in folio nella *Theologia moralis* del gesuita Paul Laymann. Due volumi in folio per un totale di milleduecento pagine vi sono dedicati nelle *Disputationes in universam theologiam moralem* dell'oratoriano Francesco Merolla. Il trattato sulle leggi è sempre nella sezione introduttiva di tali opere, insieme a quelli sulla coscienza, il peccato e gli atti umani, a porre i fondamenti della teologia morale in quanto disciplina particolare. In apertura e autonomo il trattato sulle leggi si trova anche in opere meno consistenti, senza pretese scolastiche, come la *Summa summarum casuum conscientiae* di Ludovico Carboni. Novità significativa è che nei titoli si parla sempre di «leges», non di una «lex» dai molteplici aspetti. L'incrinarsi dell'organica unità del sistema giuridico medievale non potrebbe trovare un rivelatore più eloquente di questi titoli al plurale: *De legibus et constitutionibus* nelle *Institutiones* dell'Azor, *De legibus divinis et humanis et earum obligatione* nella *Clavis regia* del

[19] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], cc. 215v-220v.

[20] ANTONIO DE CORDOBA, *Quaestionarium* [315]. Gli altri quattro libri erano dedicati il primo a questioni varie, il terzo alla coscienza, il quarto alla «potestas» del papa e alla fede, il quinto alle indulgenze.

Sayer, *De humanis legibus* nella *Theologia moralis* del Laymann.

Nelle pagine sulle leggi i problemi già posti sul tappeto tra Quattro e Cinquecento vengono esasperati e l'attenzione si appunta sulle leggi positive umane e sul loro carattere obbligante in coscienza. Lo rivela anche l'ampliarsi della problematica relativa alle leggi penali, abbozzata con interesse nella *Summa Angelica*, ma liquidata con poche righe nella *Summa silvestrina*. Si afferma inoltre definitivamente uno schema mentale complessivo: l'agire morale è esaminato in prevalenza sulla base del decalogo, della legge positiva divina. Nella *Summa* di Antonino c'era ancora molto posto per i sette vizi capitali, come pure, ancora, nell'*Enchiridion* dell'Azpilcueta. Superato il tornante del 1600 il riferimento pressoché costante è il decalogo, la legge divina. Nelle *Institutiones* del gesuita Azor come nella *Clavis regia* del benedettino Sayer la casistica sui peccati è racchiusa nella griglia del decalogo, posta in diretta continuità con il trattato sulle leggi. Il passaggio nel corso dei secoli XV-XVI da un sistema etico basato sui sette vizi capitali ad uno costruito sul decalogo esalta proprio il concetto di legge, come osserva John Bossy, secondo il quale si tratta di un vero e proprio evento nella storia morale dell'Europa, con conseguenze rilevanti sulla mentalità e la vita religiosa[21].

Non è difficile rinvenire qui l'esito dell'intensa riflessione della Seconda Scolastica sul diritto e sulle leggi, che darà il suo frutto più noto e maturo nel *De legibus ac Deo legislatore* del gesuita Francisco Suarez, della cui opera, pubblicata nel 1612[22], non poterono tuttavia servirsi né l'Azor né il Sayer.

[21] J. Bossy, *Moral arithmetic*. Alla bibliografia di Bossy andrebbe aggiunto lo studio di P. Delhaye, *Le Décalogue*, e ora le puntualizzazioni in S. Vecchio, *Il decalogo*. Si può ricordare, inoltre, che il Savonarola, non citato da Bossy – che rileva invece la tendenziale preferenza di Antonino da Firenze per i sette vizi capitali – e autore di uno dei più fortunati manuali per confessori tardomedievali e di un confessionale per penitenti, adotta lo schema del decalogo per esporre la materia morale, riconducendo ad esso le altre classificazioni.

[22] Su Francisco Suarez (1548-1617) cfr. *Suarez, François*, in *DTC*, XIV/2, coll. 2638-2691 (P. Dumont), coll. 2691-2728 (R. Brouillard); e

Entrambi però, come tutti coloro che nella prima metà del secolo XVII scrissero sulla problematica delle leggi nelle loro opere di casuistica, citano come fonti i dottori della Seconda Scolastica, da Francisco de Vitoria ad Alfonso de Castro, a Gregorio de Valencia, a Domingo de Soto, a Gabriel Vasquez. Dopo il Suarez e proprio attraverso i nuovi testi di casistica di coscienza la teologia morale divenne, come osserva Pierre Legendre, «une sorte d'annexe de la théorie de la Loi»[23]. In Suarez, con un radicale travisamento della dottrina di san Tommaso, il diritto viene ridotto a legge, una legge già intesa in modo positivistico, come nella riflessione dei giuristi coevi[24]. Buona parte del pensiero giuridico, politico e teologico del Cinquecento e di inizi Seicento lavorò infatti per l'affermazione di un diritto non più di tipo giurisprudenziale, ma positivo, basato sulla volontà di chi emette le leggi. Sul versante pratico si registrava già dagli inizi del secolo XVI l'intensificarsi dell'opera legislativa da parte dei sovrani europei circa i territori loro soggetti, contemporaneamente a tentativi di razionalizzazione del sistema giudiziario. Leggi e giustizia insieme caratterizzavano il processo di affermazione della volontà sovrana in un contesto giurisdizionale ovunque molto frammentato[25]. E il tutto fu sostenuto da uno sforzo teorico consistente sul piano giuridico e politico che si lasciava alle spalle la scarsa sensibilità per i problemi giuridici dello Stato del principe di un Machiavelli o anche di un Botero[26].

inoltre C. GIACON, *La Seconda Scolastica*, III, pp. 113-154; M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, pp. 317-338.

[23] P. LEGENDRE, *L'inscription du droit canon dans la théologie catholique*, p. 448.

[24] Cfr. M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, pp. 317-338.

[25] Cfr. *La formazione storica del diritto moderno* e i numerosi saggi relativi all'età moderna in *Diritto e potere*: e inoltre G. ASTUTI, *La formazione dello Stato moderno*; A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa*; M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*; V. PIANO MORTARI, *Il potere sovrano*; ID., *Diritto, logica, metodo*. Per alcuni stati italiani ed europei cfr. G. COZZI, *Repubblica di Venezia*; G. ASTUTI, *Formazione degli ordinamenti politici*; P. PRODI, *Il sovrano pontefice*.

[26] Per tale giudizio su Machiavelli e Botero cfr. F. CHABOD, *Scritti sul Rinascimento*, pp. 311, 314, 322-323, 714.

I testi di casistica redatti a partire dalla fine del Cinquecento, strutturati attorno al gioco delle leggi e al loro carattere obbligante in coscienza, registrano l'evolversi dei fatti e del pensiero politico e giuridico, sistematizzando e divulgando la riflessione teologica della Seconda Scolastica[27]. In tal modo la teologia morale lotta per il dominio sull'uomo con la volontà sovrana emergente, con un fare che, prospettando un'intensa conflittualità, si configura in qualche modo difensivo. E certamente, accanto alla pronta reazione all'invadenza dell'autorità sovrana per via di leggi e giudici, si individua anche una preoccupazione derivante da quella crisi del diritto e della giustizia profilatasi dagli inizi del Cinquecento, che gettava il suddito in mano all'arbitrio giudiziario o ad un uso corrotto del potere nei tribunali[28]. La casistica morale reagisce tra Cinque e Seicento concentrandosi sulla coscienza umana, conferendo ad essa una nuova e specifica consistenza sia strutturandosi come costante conflitto tra il soggetto e le leggi sia coltivando i semi di una separazione tra crimine e peccato raccolti nella letteratura casuistica precedente[29].

3. *Il carattere obbligante in coscienza delle leggi umane*

Tutti d'accordo nell'affermare che le leggi civili giuste devono essere osservate in coscienza, gli autori delle *Summae casuum* quattrocentesche e dei primi decenni del Cinquecento si preoccuparono di fornire i criteri per individuare le leggi ingiuste. Si rendeva così palese la convinzione della possibile esistenza di un contrasto tra le disposizioni umane

[27] Sulla sistematizzazione e divulgazione della Seconda Scolastica per opera della casistica di coscienza seicentesca cfr. P. LEGENDRE, *L'inscription du droit canon dans la théologie catholique*; M. TURRINI, «*Culpa theologica*», p. 154.

[28] Sulla questione si rinvia a G. COZZI, *Repubblica di Venezia*; L. LACCHÉ, «*Ordo non servatus*» (con ulteriore bibliografia).

[29] La lettura di P. MICHAUD-QUANTIN, *Conscience individuelle*, rende chiara la distanza concettuale circa la coscienza umana tra la dottrina casuistica di fine Cinquecento-inizi Seicento e la precedente concezione medievale.

e l'obbligo della coscienza. Del resto si trattava di una convinzione rintracciabile in tutto il pensiero cristiano, che la fondava su fonti scritturistiche[30]. Nella *Prima Secundae* della *Summa theologica* ne aveva trattato anche san Tommaso[31]. Ed è direttamente ad essa che fa riferimento Antonino da Firenze, commentando l'affermazione «Quod leges humanae etiam seculares imponunt homini necessitatem ad observandum in foro conscientiae, ita quod non observans peccat si sint iustae». Dopo aver citato sant'Agostino laddove sostiene che la legge è tale soltanto se giusta[32], l'arcivescovo fiorentino introduce il parere del dottore angelico riportandolo alla lettera:

«Pro huius declaratione dicit b. Tho. *i. ii.*, q. xcvi., ar. iiii. quod leges humanitus posite vel sunt iuste vel iniuste. Si sint iuste habent vim obligandi in foro conscientie a lege eterna a qua derivantur secundum illud *Prover.* viii: "Per me reges regnant et legum conditores iusta decernunt"»[33].

Prosegue poi, sempre sulla traccia di san Tommaso, fornendo i criteri per distinguere le leggi giuste ed ingiuste in base alle quattro cause: finale, efficiente, formale e materiale[34]. Per Antonino, come per san Tommaso, la forza obbligante in coscienza delle leggi umane deriva dalla potestà di governo conferita da Dio ai regnanti sulla terra. La «iustitia», per la quale soltanto le leggi umane possono essere chiamate tali, si fonda però per san Tommaso sulla conformità alla «regula rationis» («in rebus autem humanis dicitur aliquid esse iustum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis»). Ma la prima «regula rationis» è la «lex naturae», quella legge che nel sistema tomistico è la «participatio legis aeter-

[30] Cfr. *Lois*, in *DTC*, IX/1 (A. Molien), coll. 907-908.

[31] Tommaso d'Aquino, *Summa theologica*, I-II, q. 96, art. 4.

[32] «Nam mihi lex esse non videtur, quae justa non fuerit»: la frase è un classico nell'argomentazione casuistica dei due secoli considerati, cfr. Aurelius Augustinus, s., *De libero arbitrio*, l. I, c. 5 (*PL* XXXII, col. 1227).

[33] Antonino da Firenze, *Summa major*, p. I, tit. XVIII, par. II; ma già in p. I, tit. VII.

[34] Nel testo tomistico non è trattata la causa materiale.

nae in rationali creatura»[35]. Dalla «lex naturalis» possono derivare alcune disposizioni «per modum conclusionum». Ad esempio, dal principio di legge naturale «nulli esse malum faciendum» deriva come conclusione «non esse occidendum». Altre prescrizioni derivano dalla legge naturale «per modum determinationis»: «sicut lex naturae habet quod ille qui peccat, puniatur; sed quod tali poena puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae». In entrambi i casi ci si trova di fronte alla legge umana, ma in modo diverso: nel primo resta «aliquid vigoris ex lege naturali», nel secondo si tratta davvero di una forza derivante soltanto dalla legge umana[36]. Così se il carattere obbligante della legge umana deriva da un mandato divino, non ne deriva all'uomo nessuna libertà assoluta, nel senso etimologico del termine, circa il contenuto delle leggi. Esiste per lui, infatti, una regola razionale, che è la conformità alla «lex naturalis», senza il cui rispetto le sue leggi sono ingiuste. Partecipando della «recta ratio», tutte le leggi, e quindi anche le umane, derivano pertanto di fatto dalla legge eterna[37].

Antonino riprende, sintetizzandole, le argomentazioni di san Tommaso, introducendo così a fondamento della «iustitia» delle leggi umane la loro conformità alla legge naturale. Ma uno dei criteri di giustizia delle leggi che più ritorna in sede di discussione casuistica è senz'altro quello «ex fine», cioè la finalità del bene comune, senza la quale nessuna legge possiede secondo san Tommaso «vim et rationem legis» e di conseguenza «virtutem obligandi»[38]. La *Summa* antoniniana assume circa la giustizia delle leggi la dottrina tomistica, ovunque citata; ma fa anche di più. L'ingiustizia delle leggi non è soltanto prospettata come possibile e definita nella teoria, ma pure individuata concretamente. Nel testo antoniniano si afferma, ad esempio, che «conditores legum civi-

[35] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 91, art. 2. La «lex aeterna» è per san Tommaso la «ratio gubernationis rerum» presente in Dio come in un principe al governo di una comunità.

[36] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 95, art. 2.

[37] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 93, art. 3.

[38] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 96, art. 6.

lium non semper decernunt iusta ut patet in legibus permittentibus usuras, vel prescriptio male fidei»[39]. Oppure si mette in discussione un'arbitraria potestà del principe di disporre dei beni dei propri sudditi:

«Si imperator vel alius princeps faceret legem contra ius naturale, puta quod dominia rerum transferrentur de uno in alium sine causa, talis lex nec in foro animae, nec in foro contentioso valet»[40].

E ciò in base al fatto che i «rerum dominia sunt de iure naturali». Ma viene fatto emergere anche un contrasto tra le leggi civili e i diritti divino e canonico, entrambi prioritari rispetto a quello secolare, il primo ovviamente, il secondo perché «conditores legum ecclesiasticarum semper iusta decernunt» in virtù dell'assistenza dello Spirito Santo[41]. Antonino da Firenze fornisce pertanto un elenco di diciotto casi nei quali le leggi secolari risultano non valide e da non osservare sotto pena di peccato. I casi riguardano il diritto matrimoniale, l'adulterio, il diritto testamentario, i contratti, la pratica magica, tutti ambiti nei quali non meraviglia la frizione tra legge civile e canonica o divina. Come non stupisce l'attento esame di tutta la materia fiscale e tributaria da parte del vescovo di Firenze, sulla quale si ritornerà a suo luogo.

La *Summa Angelica* e la *Summa silvestrina* riprendono l'elenco antoniniano di leggi da non osservare, la prima in modo sintetico e non completo, la seconda alla lettera, con qualche aggiornamento e classificando tali leggi apertamente come «iniustae»[42]. Nelle due *Summae* è però rinvenibile una più acuta sensibilità nei confronti del rapporto tra le leggi umane e la coscienza. Le leggi giuste obbligano in coscienza sia per Angelo da Chivasso sia per Silvestro da Prierio, che pur si rifanno a fonti diverse e si diversificano anche nello

[39] Antonino da Firenze, *Summa major*, p. I, tit. X, cap. I.

[40] Antonino da Firenze, *Summa major*, p. I, tit. XVIII, cap. unico.

[41] Antonino da Firenze, *Summa major*, p. I, tit. X, cap. I.

[42] Angelo da Chivasso, *Summa* [111], *Lex*, n. 4; Silvestro Mazzolini da Prierio, *Summa summarum*, *Lex*, n. 12.

sviluppo delle argomentazioni. Per entrambi, tuttavia, vi è non solo un elenco di leggi esistenti non valide, ma anche un'articolata casistica di criteri che limita tale obbligazione. Tutti e due ne elencano undici, raccogliendoli dalla canonistica. In gioco sono le caratteristiche fondamentali della legge giusta: la finalità per il bene comune, l'equità distributiva, l'autorità giurisdizionale del legislatore, la recezione, l'applicabilità secondo il suo dettato, la materia consonante con la legge divina e naturale. Ma c'è di più, in quanto viene teorizzato chiaramente un contrasto tra il foro della coscienza e il foro esterno. Non si è obbligati «in foro conscientiae»

«quando lex positiva distinguit inter forum contentiosum et conscientie, quia sic non servabitur in foro penitentiali auctoritate ipsius legis».

Né esistono obblighi

«quando ius fundat se super presumptione et non super veritate, quia in foro conscientie attendimus ad veritatem, ut credamus confitenti de omnibus quia solum agitur de preiudicio ipsius anime»

oppure «quando ratio legis cessat in foro anime». Infatti «ad iura que dicunt legem servandam est in foro anime dic quod verum quando est eadem ratio in utroque foro, quia sic non cessat in foro anime»[43]. Silvestro da Prierio richiama inoltre due regole per riconoscere quando le leggi obbligano «in foro conscientie», tratte dai testi del grande canonista quattrocentesco comunemente noto come il Panormitano[44], che è un suo costante riferimento nella voce relativa alla *Lex*. La legge positiva obbliga quando dispone «super restitutione vel retentione» qualora vi sia il rispetto della legge naturale, perché non vi è allora «causa distinguendi» tra «forum iudiciale» e «forum penitentiale», e «ubicunque inter legem positivam et naturalem datur discrepantia servanda est lex seu

[43] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Lex*, n. 4; cfr. anche Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa summarum*, *Lex*, n. 9.

[44] Sul canonista Nicolaus de Tudeschis (m. 1445), detto il Panormitano, cfr. *Panormitain*, in *Dictionnaire de droit canonique*, VI, Paris 1957, coll. 1195-1215 (C. LEFEBVRE).

equitas naturalis in foro anime, nisi lex positiva ex aliqua iusta et vera causa disponat contra illam»[45]. In entrambe le regole si impone di non trasgredire il principio della prevalenza della legge naturale su quella positiva già affermato nella *Summa* antoniniana e nell'*Angelica*[46], così come nella terza regola aggiunta da Silvestro da Prierio non si fa che ribadire la necessità di una concordia tra la legge civile e la legge canonica, pure parere comune dei casisti tra Quattro e Cinquecento.

Nella sua *Summula* il Caetano parla un linguaggio diverso dai suoi immediati predecessori. L'ottica fortemente pastorale e la visione più teologica che giuridica condizionano la scelta delle voci del suo testo e i contenuti. I termini «lex» o «leges» non compaiono quasi mai nella *Summula*, dove si preferisce parlare di «ius» o trattare dei «precepta». Di «lex» si tratta soltanto per definirne le caratteristiche che la rendono «iniusta», e perciò non tanto «lex» quanto «corruptio legis». L'«iniquitas legis» può derivare per il Caetano, come per Antonino da Firenze, dalle quattro cause del pensiero medievale: materiale, formale, efficiente, finale. Per qualsiasi di questi motivi la legge diventi ingiusta «non solum est iniqua, sed non obligat subditos ad sui observantiam». Con l'aggiunta di qualche esemplificazione la voce sulla «lex» nella *Summula caietana* si conclude qui[47]. Molto estesa è invece la trattazione relativa ai «precepta», che sono l'oggetto, tra l'altro, anche della voce *Inobedientia*, dedicata di solito nelle *Summae casuum* tardomedievali alla problematica delle leggi[48]. Non compare inoltre l'espressione classica «obligare in conscientia», sostituita per lo più con la questione dell'obbligo o meno «ad peccatum mortale». L'ottica della *Summula* è la chiara individuazione del «peccatum», termine invece poco usato nelle *Summae casuum* tardomedievali. E la definizione che ne viene data non si serve per nulla di concetti giuridici.

[45] Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa summarum, Lex*, n. 9.

[46] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Lex*, passim.

[47] DE VIO, *Summa* [746], c. 161v.

[48] DE VIO, *Summa* [746], cc. 191r-192v.

Angelo da Chivasso, nel presentare la distinzione tra peccato mortale e veniale, aveva utilizzato la categoria dell'azione «contra legem»:

«Quomodo potest discerni peccatum mortale a veniali. Respondeo quod precepta divine legis, naturalis ac humane, indicant quid sit mortale vel veniale. Nam quid est contra ipsa de se habet rationem mortalis peccati, nisi vel ratione surreptionis vel modicitatis, vel rationabilis cause quo ad precepta humana vel dispensationis superioris excusetur. Peccatum vero veniale non est contra legem aliquam, sed est preter legem, quod non observat modum rationis quem lex sancta intendit»[49].

Silvestro da Prierio aveva definito il «peccatum actuale» in prima istanza come «prevaricatio legis divine et celestium inobedientia mandatorum», rifacendosi a sant'Ambrogio, e in secondo luogo, «secundum mentem sancti Thomae», come «actus humanus malus»[50]. Il Caetano preferisce invece attenersi ad una concezione teologico-ascetica del peccato, descritto come ciò che tronca nella vita presente l'amicizia tra l'uomo e Dio. Il suo orizzonte è una vita di amore, di «charitas»[51]. Ed ecco allora la sua posizione sul carattere obbligante dei «precepta», nel cui concetto pare di poter comprendere anche quello tradizionale di leggi positive:

«Qui autem putat omnia precepta obligare ad mortale, eget lumine, quo videat nec naturalis, nec divini, nec humani iuris precepta omnia ad mortale obligare, sed ea sola quorum transgressio contra charitatem est»[52].

Esistono certamente i peccati «ex transgressione iuris positivi», ma bisogna tenere presente che i precetti positivi impongono pene anche «pro his que non sunt ex suo genere criminosa»[53], oppure vincolano «sub mortali peccato» anche

[49] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Peccatum*, n. 1.

[50] Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa summarum*, II, c. 178r.

[51] DE VIO, *Summa* [746], c. 184r-v.

[52] DE VIO, *Summa* [746], c. 23r.

[53] DE VIO, *Summa* [746], c. 22v.

«quod ex se nullum est peccatum»[54]. Sulla base di queste distinzioni e della convinzione che l'«intentio» della legge è «facere homines virtuosos» il Caetano è per una restrizione dell'obbligo a peccato mortale dei precetti «positivi iuris»[55]. In particolare quando si tratta di prescrizioni disciplinari circa materia di per sé affatto peccaminosa, la loro trasgressione non costituisce peccato mortale in quanto «ex precepto positivi iuris pendet». La trasgressione genera peccato soltanto in caso di «temeritas», «contumacia», «contemptus»[56], cioè in quanto accompagnata da atteggiamenti per loro natura peccaminosi. Se nella *Summa* antoniniana vi era la critica alle leggi ingiuste, che sottolineava la funzione orientativa della casuistica morale nei confronti del diritto positivo, e nelle *Summae casuum* stese tra Quattro e Cinquecento era presente una distinzione costitutiva tra il «forum conscientiae» e il «forum contentiosum» e vi si registrava una maggiore sensibilità degli autori verso il conflitto tra leggi positive e coscienza, nella *Summula caietana* non emerge tanto il conflitto quanto l'individuazione di uno spazio morale, lo spazio della «charitas», sottratto alle leggi positive umane. La casistica di coscienza non parlerà più per molto tempo il linguaggio del Caetano, preferendo il giuridicismo delle *Summae casuum* tardomedievali. Tra Cinque e Seicento pertanto è dalla dimensione conflittuale che nasce la maggiore consistenza del foro interno, anche se da una conflittualità di natura ben diversa da quella profilatasi nel Quattrocento. E non mancherà di insediarsi, per altre vie da quelle del Caetano, la consapevolezza di una separazione tra il mondo del peccato e quello del crimine.

Nel frattempo un altro testo di successo, l'*Enchiridion* dell'Azpilcueta, dimostrava una netta tendenza a ridurre il carattere obbligante a peccato delle leggi umane. Secondo l'opinione comune, anche per l'Azpilcueta pecca «qui transgreditur legem humanam iustam, promulgatam et receptam

[54] De Vio, *Summa* [746], c. 191v.

[55] De Vio, *Summa* [746], c. 192r-v.

[56] De Vio, *Summa* [746], c. 22r.

et non abrogatam». Ma l'agostiniano aggiunge che tale legge deve obbligare «ad mortale»[57]. La poca chiarezza circa il tipo di obbligo «in foro conscientiae» che caratterizzava le *Summae casuum* tardomedievali viene sostituita con l'intento preciso di dare un volto al peccato mortale. La dialettica peccato mortale-peccato veniale si trova naturalmente acuita dopo i decreti tridentini in materia di sacramento della penitenza. Di qui la necessità di precisare meglio il tipo di legame che nasce per la coscienza dall'esistenza delle leggi umane.

Secondo l'Azpilcueta sarebbe senz'altro preferibile che le leggi umane obbliganti a peccato mortale fossero poche[58]. E l'agostiniano disquisisce sulle leggi umane per ridurne tale carattere obbligante, che non si potrà pertanto ricavare né dai termini precettivi della legge né semplicemente dall'enormità della pena prevista. In quest'ultimo caso non si può accusare di essere ingiusta una legge che preveda una grande pena, quale la perdita di molti beni, della fama o della vita, per un atto che non sia peccato mortale. La distinzione tra i due fori è qui determinante: infatti «ad legis iustitiam» è sufficiente che l'atto «praesumatur mortale in foro exteriori, quamvis tale non sit in interiori»[59]. Non può però esistere per l'Azpilcueta una legge in quanto tale che renda peccato mortale effettivo un atto. La gravità dell'atto deve essere presupposta dalla legge, non stabilita da essa. Pertanto si concede di obbligare in coscienza a peccato mortale solo alla «lex quae continet poenam praesupponentem peccatum mortale». È il caso della legge «quae praecipit aut vetat aliquid sub poena excommunicationis maioris», per il fatto che «excommunicatio maior praesupponit peccatum mortale». Non è il caso invece, di conseguenza, delle leggi che stabiliscono le pene della sospensione, dell'interdetto, dell'irregolarità, che talvolta vengono applicate anche «sine culpa»[60]. Pur non dichiarandosi d'accordo con il Caetano

[57] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 216r.

[58] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 218r.

[59] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 219r.

[60] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 218r.

che la legge umana obblighi a peccato soltanto in caso di «contemptus» o di «scandalum», anche l'Azpilcueta ne riduce il carattere obbligante soltanto in caso di presenza di atto peccaminoso di per sé[61]. Per di più l'Azpilcueta estende l'opinione del carattere non obbligante della legge puramente penale, nella quale viene stabilita una pena senza alcuna proibizione, anche alla cosiddetta legge penale mista, che contiene sia la pena sia la proibizione[62]. E ha pronta l'interpretazione favorevole della consuetudine, come più avanti si vedrà[63]. L'Azpilcueta desidererebbe in realtà una drastica riduzione delle pene spirituali, in qualche modo uno sganciamento tra foro interno e foro esterno. L'esempio potrebbero essere le costituzioni domenicane, che infliggono unicamente pene temporali:

«Equidem optarem multas leges pure humanas, sive poenales, sive non poenales, esse hoc modo, vel alio consuetudinis, vel declarationis, saltem mentalis earum latorum, quo ad poenas spirituales et forum conscientiae derogatas, quin etiam cuperem, ut omnes legislatores in condendis legibus imitarentur authores instituti illustrissimi ordinis Praedicatorum, quos alii multi clarissimi ordines imitati sunt, quatenus earum authores ad nullam poenam, etiam minimam animae interiorem, et ad gravem corporis subditos obligant, modo etiam imitarentur eorundem in puniendis eis severitatem et diligentiam in foro exteriori poena corporali, vel alia»[64].

D'altro canto è enunciata la possibilità di peccato al di là della trasgressione di una legge o precetto. Pecca mortalmente, infatti, anche chi disprezza i «consilia divina», sebbene questi non obblighino nemmeno a peccato veniale, oppure chi agisce disprezzando la salvezza dell'anima del prossimo, pur facendo qualcosa che di per sé non è peccato, o chi compie un atto «ob finem mortalem», perché «omnis actus in finem mortalem relatus est mortalis, etiam si suo genere

[61] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], cc. 218v, 266r.

[62] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 218v.

[63] Cfr. pp. 272-273 di questo lavoro.

[64] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 219v. Sullo stesso tema cfr. cc. 20r, 217r.

mortalis non sit»[65]. In questi casi è il soggetto a costituire in peccato un'azione potenzialmente sia buona sia cattiva, mai indifferente, dato che l'Azpilcueta, sulla scorta del commento del Caetano alla *Summa theologica* di san Tommaso, non crede nell'esistenza di atti umani, in quanto deliberatamente compiuti, non connotati moralmente[66]. La riduzione del carattere obbligante delle leggi umane apre un maggiore spazio all'intenzionalità del soggetto, senza lasciare però la possibilità di azioni compiute moralmente indifferenti.

A proposito delle leggi umane i testi di casistica di coscienza redatti tra la fine del Cinquecento e i primi decenni del Seicento non seguiranno né l'impostazione delle *Summae casuum* tardomedievali né la radicalità dell'Azpilcueta. Non si configurano più come critica del diritto umano, del suo sistema e dei suoi contenuti, quanto piuttosto come il luogo di rappresentazione del conflitto tra leggi e soggetto. Non entrano all'interno del complesso sistema giuridico per dirigerlo, ma, pur giustificando la presenza delle leggi umane in modo più esplicito, si concentrano sulla problematica dell'obbligazione morale che dalle leggi potrebbe derivare.

Nei testi di casuistica a partire dalla fine del secolo XVI scompare innanzitutto la preminenza accordata alla «iustitia» della legge nel definirla in quanto tale, per lasciare più ampio spazio al suo carattere obbligante. Nell'articolata introduzione al libro dedicato alle leggi nelle sue *Institutiones morales* l'Azor non fa ricorso alla categoria della «iustitia» per definire la legge umana, ma la inserisce nel discorso generale sulla «lex», che si configura come un atto della «ratio» e richiede per essere tale di avere carattere obbligante in coscienza[67]. Nella *Clavis regia* del Sayer il titolo del sesto capitolo, il terzo dedicato alla legge umana, recita: *De qualitate legis humanae, hoc est qualis et quanta sit obligatio*

[65] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 21r.

[66] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], cc. 17v-18r. L'Azpilcueta afferma di essere stato precedentemente convinto dell'esistenza di atti indifferenti, condividendo il parere di Scoto, *ivi*.

[67] AZOR, *Institutiones* [342], I, coll. 439-446.

legum humanarum[68]. Nella *Praxis fori poenitentialis* del gesuita Regnault i capitoli generali sulla legge umana sono: *De iis quae necessaria sunt ut lex humana obligandi vim habet, De iis quos lex humana obligat, De modo quo lex humana obligat, De modis quibus legis humanae obligatio tollitur*[69]. Nei *Commentarii resolutorii* del barnabita Omobono De Bonis si tratta di leggi quasi esclusivamente dal punto di vista dell'obbligazione[70]; alla problematica dell'obbligazione della legge civile il Laymann dedica dieci pagine in folio[71]. Anche un testo divulgativo di grande successo come gli *Aphorismi confessariorum* del gesuita Manuel Sa presenta la legge soprattutto dal punto di vista della sua obbligazione in coscienza. La prima questione è dedicata all'elenco dei motivi che fanno perdere alla legge il carattere obbligante, tra i quali vi è anche l'essere «iniusta», ma non è che un motivo tra i tanti, tra l'altro non più ripreso in altri «aphorismi»[72]. La categoria della «iustitia» della legge era più presente in un testo di passaggio come il *Quaestionarium theologicum* di Antonio de Cordoba, redatto negli anni Settanta del Cinquecento[73]. Vale qui la pena ricordare che nella *Summula* del Caetano la voce «Lex» compariva soltanto accompagnata dall'aggettivo «iniusta».

In stretto legame con tutto ciò, nei testi usciti a partire dalla fine del Cinquecento la definizione di peccato si concentra sul concetto di trasgressione di una legge. Accantonata l'im-

[68] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 134.

[69] REGNAULT, *Praxis* [1148], pp. 520-530.

[70] DE BONIS, *Commentarii* [735], I, pp. 220-224. Sul barnabita Omobono De Bonis (1569c.-1634), penitenziere nella cattedrale di Bologna e autore anche di un *Tractatus de modo addiscendi ac docendi Moralem theologiam*, edito a Bologna nel 1635, cfr. G. BOFFITO, *Biblioteca barnabitica*, I, pp. 299-303.

[71] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 57-66.

[72] SA, *Aphorismi* [1189], pp. 248-252.

[73] Nel *Quaestionarium* di Antonio de Cordoba non vi è una sezione particolare dedicata alle leggi, ma varie questioni toccano direttamente o indirettamente il tema. Basterebbe consultare l'indice alfabetico alla voce *Lex*, cfr. ANTONIO DE CORDOBA, *Quaestionarium* [315], I, c. 17v.

postazione del Caetano, ma anche la ricchezza di prospettive dell'Antonino, questi testi ricorrono alle definizioni classiche di sant'Ambrogio e di sant'Agostino, presenti in tutta la casistica di coscienza nei secoli precedenti, cogliendo del peccato soltanto la dimensione di atto contro la legge di Dio. L'Azor, dopo essersi attardato in complicati ragionamenti per stabilire che il peccato è un atto contro la «recta ratio», ritiene peccato l'infrazione della legge umana, proprio in quanto atto da essa vietato. Infatti in tal modo esso diventa atto contro la «recta ratio», in quanto con essa concorda sempre la «ratio» di Dio, che comanda di ubbidire alle leggi naturali ed umane. Resta che si può commettere peccato proprio e soltanto per l'esistenza di un divieto umano, al di là del carattere peccaminoso dell'atto stesso. Soltanto quindi perché Dio, cioè in ultima istanza la «recta ratio», ha disposto di obbedire alle leggi[74].

Nella *Clavis regia* del Sayer e nella *Theologia moralis* del Laymann si può rinvenire con chiarezza lo spostamento avvenuto tra il pensiero tomistico richiamato per illustrare la dottrina sul peccato e l'ottica dei due autori. San Tommaso aveva parlato della possibilità di una distinzione di specie dei peccati in base agli «obiecta» e affermava che a questo si riduceva anche un'eventuale distinzione della specie dei peccati secondo le virtù, perché anch'esse «distinguuntur specie secundum obiecta»[75]. I peccati non potevano però differenziarsi per specie in base ai diversi «praecepta legis»[76]. Ebbene, il Sayer parla di una diversificazione dei peccati secondo i precetti delle virtù, un ibrido che non trovava certamente posto nella *Summa theologica* tomistica, ma per il quale cita il commento di Bartolomé de Medina alla stessa *Summa*[77]. La tendenza è sempre pertanto a ridurre la nozione di peccato a quella di trasgressione di un coman-

[74] Alla sola questione «Quid sit peccatum» l'Azor dedica sette colonne in folio, cfr. AZOR, *Institutiones* [342], I, coll. 294-300.

[75] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 72, art. 1.

[76] TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 72, art. 6.

[77] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 61.

do. Così nella definizione di peccato della *Theologia moralis* del Laymann il linguaggio di san Tommaso non si conserva integro, e nella formula conclusiva resta in evidenza soltanto la «lex», di fronte alla ricchezza della visione tomistica che considerava il peccato come «actus vitiosus» e quindi all'interno di una dinamica antropologica più complessa del semplice confronto con la legge[78].

In sintonia con la casistica di coscienza anche i manuali per i penitenti usciti tra Cinque e Seicento sono costruiti attorno al concetto di obbligazione. Nella *Breve prattica della conscienza* il Bellarino dedica un'ampia introduzione a spiegare i criteri di stesura del proprio manuale. Dopo aver analizzato i diversi modi di classificare i peccati adottati dai teologi e dai casuisti, il barnabita ritiene di poter individuarne quattro tipici dei filosofi, secondo le potenze dell'anima, gli abiti, gli atti e gli oggetti, ed uno proprio dei teologi e «sommisti», in base alla «legge di Dio». Questo «quinto modo» in realtà si fonda sugli altri, che tutti riassume. Il Bellarino passa poi ad elencare i principi del proprio «compartimento» della coscienza. Innanzitutto precisa il campo d'azione della coscienza, limitato ai peccati mortali e veniali, dato che il fine di essa è soltanto quello «di ritirar l'huomo dal peccato, applicando i principii che per la sinderesi ha Iddio all'huomo concessi». Seguono sei principi tutti ispirati al criterio dell'obbligazione morale. Infatti «ogni peccato mortale o veniale suppone qualche obligatione nell'huomo, perché non pecca chi fa o lascia di far cosa che non sia obligato di fare o di lasciare». L'obbligo di coscienza nasce dall'esistenza delle leggi:

«ogni obligatione di conscienza nasce principalmente da qualcuna delle tre legi [sic] divine, che sono: la naturale, la scritta, et l'evangelica; perché ogn'obligatione nasce da qualche dominio, et solo Iddio ha il sommo dominio dell'huomo, et perciò queste leggi sono da lui imposte. L'altre leggi, poi, come civili, et canoniche, et precetti fatti da persone che partecipano del dominio da Dio, come il padre, il marito, et altri superiori secolari o ecclesiastici,

[78] Paul Laymann, *Theologia moralis*, p. 27. Al peccato san Tommaso dedica le *quaestiones* 71-89 della *Prima Secundae*.

pigliano forza d'obligar in conscienza dalle leggi già nominate, essendo anco il fine della loro obligatione l'osservanza delle sodette leggi».

La classificazione dei peccati avverrà pertanto in relazione ai diversi tipi di obblighi ai quali l'uomo è soggetto[79]. La prima edizione nota della *Breve prattica* del Bellarino uscì a Pavia nel 1595[80]. Già in quegli anni quindi il concetto di obbligazione serviva a creare lo schema di un manuale per penitenti. Il termine «obligato» ritorna più volte anche in un testo più propriamente di tipo devozionale di inizi Seicento, come le *Meditationi brevi sopra li sette peccati capitali* di Luca Pinelli, nelle quali si trovano mescolati gli argomenti della «retta ragione» e quelli della «transgressione della legge di Dio, o d'alcuno precetto della Chiesa che oblighi a peccato mortale»[81], anche se poi il ricorso alla legge non è frequente nell'individuare i peccati in un testo ancora incentrato sull'esame di vizi e virtù. Nel *Modo d'interrogare li penitenti nelle confessioni* Bartolomeo Giacchetto si sofferma a trattare delle leggi in quanto obbliganti a peccato:

«La legge humana è quella che si dà da gl'huomini, mediante l'autorità concessali da Dio, la quale si divide in canonica e civile e consuetudine; le quali obligano a peccato mortale, quando in dette leggi se impongono pene gravi; se però chi lo fa non declarasse che non oblighi a peccato, et il superiore ecclesiastico può in dette materie declarare se vuole che la lege che fa oblighi a peccato mortale o veniale, ma il seculare non lo può fare. Nota che alla legge, acciò oblighi sono necessarie quattro condizioni. Prima, che sia giusta. Seconda, che sia promulgata. Terza, che da sudditi sia ricevuta. Quarta, che da altra legge o consuetudine non sia derogata»[82].

Questo testo del secondo decennio del Seicento parla chiaramente il linguaggio dei casuisti contemporanei. Per Angelo Michele Castellari, infine, nel suo *Paragone della conscienza*,

79 BELLARINO, *Breve prattica* [495], pp. 95-119.

80 BELLARINO, *Breve pratica* [493].

81 Luca PINELLI, *Meditationi brevi*, p. 23 e passim.

82 GIACCHETTO, *Modo d'interrogare* [845], pp. 96-97.

«la deformità del peccato... consiste nella disordinatione della volontà dalla retta ragione e divina legge» e «l'attioni humane in tanto sono peccato in quanto sono prohibite da qualche legge»[83].

Alcuni confessionali adottano, poi, esclusivamente lo schema del decalogo per presentare la materia morale sulla quale esaminarsi, eliminando la compresenza tra le due classificazioni dei dieci comandamenti e dei sette peccati mortali, ad esempio il *Breve confessionario* del minore osservante Francisco d'Evia (Venezia 1580) e il *Trattato della confessione* del gesuita Vincenzo Bruno (Venezia 1585), oltre ai testi del Bellarino[84].

Cambia il modo di osservare lo scenario: non più uno sguardo prevalentemente orientato alla coerenza interna, cioè alla «iustitia» del panorama delle leggi, ma al contesto politico che supporta e produce le leggi e al soggetto che le deve rispettare. Nei testi prodotti a cavallo tra i secoli XVI e XVII sono contemporaneamente in gioco il bene pubblico e la libertà del soggetto. Il mutamento di ottica è ben verificabile all'interno delle questioni sul carattere obbligante in coscienza delle leggi penali e della restituzione, temi vecchi nella teologia, nella canonistica e nella casuistica, ma nei quali si infiltrano ora nuove distinzioni.

4. *Leggi penali, applicazione della pena e restituzione*

Il carattere obbligante in coscienza delle leggi penali e le modalità di applicazione della pena sono questioni molto dibattute nella casistica di coscienza tra Cinque e Seicento, la prima affacciatasi in questo genere letterario con la *Summa Angelica* a fine secolo XV, la seconda già presente da tempo e con alcune risposte consolidate e rimaste sempre fondamentali. Sulla riflessione canonistica e teologica relativa alla legge penale sviluppatasi fra XIII e XVII secolo esiste

[83] CASTELLARI, *Paragone* [628], p. 6.

[84] FRANCISCO D'EVIA, *Breve confessionario* [810], cc. 50r-53r; BRUNO, *Trattato della confessione* [569], pp. 3-62; BELLARINO, *Breve prattica* [495]; ID., *Breve memoriale* [507].

l'accurato studio di William Daniel, nel quale l'autore indaga sul periodo in cui la teoria della legge puramente penale fu formulata in modo definitivo – il Cinquecento spagnolo –, per trovarne le ragioni sociali e nello stesso tempo chiarirne i legami con la teoria della legge volontarista[85]. Qui si intende render conto del percorso parallelo delle opere di casistica di coscienza divulgative che, pur nella loro forma compendiata e non trattatistica, registrano le grandi questioni soggiacenti alla così accanita discussione sulla legge penale nella prima età moderna.

Il dibattito comincia nella casistica di coscienza, come appena detto, con Angelo da Chivasso. All'interno della voce *Inobedientia* il minore osservante si era chiesto «Utrum inobedientia statuti poenalis sit peccatum». Per rispondere al quesito aveva fatto ricorso alla distinzione tra due tipi di leggi penali avanzata dal teologo e filosofo del secolo XIII Enrico di Gand[86] e ne aveva dedotto il carattere non obbligante della legge più tardi detta puramente penale:

«Aliquando in statuto sunt duo praecepta, puta cum dicitur: "Statuimus ne quis faciat tale quid, et qui fecerit solvat talem poenam", et tunc obligat ad culpam et poenam. Aliquando vero est unum solum praeceptum, puta cum dicitur: "Statuimus quod si quis fecerit tale quid, solvat talem poenam, et sic obligat solum ad poenam ex forma statuti"»[87].

Le conseguenze pratiche venivano tratte nella voce *Pedagium*, dove sulla base di quanto affermato circa le leggi penali, Angelo da Chivasso ammetteva in alcuni casi la liceità di non pagare le gabelle[88].

[85] W. DANIEL, *The purely Penal Law Theory*. Sul dibattito nella canonistica circa la legge puramente penale fino alla sintesi dottrinale di Alfonso de Castro cfr. V. VANGHELHUWE, *De lege mere poenali*. Nel secolo XVI si sviluppa anche la riflessione giuridica e teologica sulla dottrina penale, cfr. A. MARONGIU, *La scienza del diritto penale*; I. MEREU, *Storia del diritto penale*.

[86] Su Enrico di Gand (m. 1293) cfr. *Henri de Gand*, in *DTC*, VI/2, coll. 2191-2194 (J. FORGET); *Heinrich von Gent*, in *LTK*, V, coll. 188-189 (B. DECKER).

[87] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Inobedientia*.

[88] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Pedagium*, n. 6.

Silvestro da Prierio, come già accennato, non condivide affatto il parere di Angelo da Chivasso. Sa che si distingue tra leggi che obbligano sia alla colpa sia alla pena e leggi che obbligano soltanto alla pena. Ma questa distinzione è per il domenicano «verbalis tantum et puerilis», perché «nullus apponit penam statuto nisi quod vult aliquid fieri vel omitti». San Tommaso aveva sostenuto il carattere obbligante delle leggi in coscienza ponendo come unica discriminante la loro «iustitia»[89]. È l'intenzione del legislatore ciò che conta, riprende nella voce sulle gabelle:

«Potior est intentio statuentis quam verba eius qui autem mandat solvi penam facienti aliquid intendit quod illud non fiat, licet forte non utatur verbo prohibitivo *ne fiat*, unde omne statutum superioris ligans ad penam ligat ad culpam»[90].

Con il successo editoriale delle due *Summae* i contrastanti pareri del minore osservante e del domenicano si presentarono così alla discussione casuistica post-tridentina. Il Caetano li ignorò, ma nell'*Enchiridion* l'Azpilcueta trattò ampiamente la questione, misurandosi anche con la massiccia opera di Alfonso de Castro, forse il principale responsabile dell'attenzione dedicata alle leggi penali nei testi di casistica morale a partire dalla fine del Cinquecento[91]. Assumendo una posizione diversa da quella del grande teologo spagnolo, l'Azpilcueta si serve delle argomentazioni di Silvestro da Prierio per rafforzare la tesi del carattere non obbligante in coscienza delle leggi umane penali, confutata dal domenicano. In base allo stesso ragionamento trae infatti conclusioni opposte. Se è vero, come sostiene Silvestro da Prierio – il quale in ciò sarebbe stato ingiustamente ripreso da Alfonso de Castro –, che la distinzione tra legge puramente penale e legge mista penale non ha molta consistenza, se ne può dedurre non tanto che entrambe obblighino in coscienza, ma l'inverso. E si tratta senz'altro di una posizione «magis reci-

[89] Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa summarum*, c. 22r.v.

[90] Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa summarum*, c. 269r.v.

[91] Sulla dottrina penale di Alfonso de Castro (1494-1557) cfr. I. MEREU, *Storia del diritto penale*, pp. 283-372.

pienda», perché più mite[92]. I motivi che rendono non obbligante una legge penale sono vari per l'Azpilcueta. Tra questi non a caso è richiamato il contrasto tra l'imposizione simultanea di una pena temporale e di una eterna, spirituale, in un testo che si è già visto essere molto attento alle distinzioni tra il piano giuridico umano e quello della legge divina. Nelle pagine dedicate alla legge umana ritornano spesso puntualizzazioni su quanto riguarda il foro interno e il foro esterno. Le leggi penali non perdono però il loro carattere obbligante in coscienza quando impongono ciò la cui trasgressione comporta di per sé una pena eterna[93]. Anche la consuetudine sembra dar ragione al teologo agostiniano:

«Et credimus, quod consuetudo communis non solum plebeiorum et indoctorum, sed etiam nobilium et doctorum habet, non reputari peccata mortalia in foro interiori transgressiones legum pure humanarum aliquam poenam temporariam continentium in foro exteriori, nisi sint tales quae praesupponant peccatum mortale, ut transgressiones aliarum legum divinarum, naturalium aut supernaturalium»[94].

La complessa discussione sulle leggi penali che caratterizza i testi successivi all'*Enchiridion* dell'Azpilcueta condusse i casuisti ad alcune precisazioni e conclusioni che fanno percepire il passaggio da una concezione secondo la quale poteva darsi un contrasto tra leggi umane e leggi divine, tra foro interno e foro esterno, alla presenza di elementi conducenti ad una separazione tra l'ordine morale e l'ordine giuridico. Due sono a questo proposito gli esiti rilevanti del dibattito sulle leggi penali: si delinea con più chiarezza l'esistenza di leggi puramente disciplinari e viene enunciata in modo esplicito la differenza tra la «culpa theologica» e la «culpa politica» o «civilis» o «iuridica», tra la «culpa coram Deo» e la «culpa coram hominibus».

Nei *Responsa ad cuiuscunque generis casuum conscientiae* il

[92] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 218v.

[93] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 218v.

[94] AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], c. 219r.

domenicano Giovanni Battista Corradi ritiene che qualsiasi legge penale, se veramente sia tale, obblighi a colpa. «Si legitime sit poenalis», qui sta il punto della questione. Se è vero, infatti, che «quaecunque poena testimonium est culpae», è altrettanto vera l'esistenza di casi nei quali la colpa può non esservi. Quella che viene chiamata pena sarà allora piuttosto la conseguenza di una convenzione, di un patto. Non si può parlare pertanto in questi casi di leggi penali, ma di convenzioni. Un esempio potrebbero essere le costituzioni domenicane. Oppure si è in presenza di disposizioni che oggi sarebbero dette disciplinari. Il Corradi cita infatti tra le leggi non penali anche quelle ecclesiastiche la cui trasgressione determina irregolarità: «irregularitas quoque, quae ponitur pro non delicto et bigamia et similia, ob indecentiam et quandam significationem»[95]. E, sulla stessa linea, esemplifica con le irregolarità ecclesiastiche anche il minore osservante Antonio de Cordoba nel suo *Quaestionarium theologicum*:

«Nota secundo quod poena legis proprie sumpta non nisi pro culpa ad vindictam eius infligitur. Improprie autem poena non pro culpa coram Deo, sed ex causa, videlicet in horrorem et detestationem criminis aut facti, aut propter defectum significationis aut conditionis aut alicuius facti secundum legem requisiti ad talem finem vel effectum incurritur, quamvis defectus iste saepe etiam dicatur culpa iuridice et peccatum materialiter tantum, et sic habetur *de re iu. 23* sine culpa, non tamen sine causa quis iuste punitur. Igitur hanc poenam improprie dictam, homo ex causa sine culpa vera saepe etiam in conscientiae foro incurrit, utpote irregularitatem, quae non pro delicto, sed propter defectum significationis saepius incurritur secundum ius»[96].

Anche il gesuita Valère Regnault nella sua *Praxis fori poenitentialis* rileva l'esistenza di leggi obbliganti a pena pur in assenza di peccato. Ma rileva come ciò si verifichi prevalentemente «in iure proprio aliquarum congregationum», ci-

[95] CORRADI, *Responsa* [690], pp. 37-38. I *Responsa* del Corradi sono una raccolta non sistematica di 400 questioni su vari temi. Sul Corradi (m. 1606), 'magister theologiae' ed esperto in diritto canonico, cfr. J. QUÉTIF-J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Minorum*, II, pp. 361-362.

[96] ANTONIO DE CORDOBA, *Quaestionarium* [315], p. 123.

tando, come tutti i casuisti, le costituzioni domenicane, oppure negli statuti di altri ordini e collegi modellati su tali regole. E se qualcuno vorrà chiamare tali statuti non propriamente leggi, ma convenzioni o patti, si tratterà di una pura questione nominale. Resta il fatto che è possibile «sine culpa obligationem dari ad poenam»[97].

Tre casuisti, dunque, di tre diversi ordini, avanzano tra Cinque e Seicento precisazioni che richiamano in parte l'Azpilcueta, nell'individuare l'esistenza di disposizioni che intendono regolare la condotta umana senza sottoporla ad un criterio di giudizio morale. Il fatto che non le si voglia chiamare propriamente leggi dimostra quanto il concetto di legge in senso pieno si connotasse ancora per la sua consonanza all'ordine morale. Sulla stessa posizione si trova anche il benedettino Sayer. Anch'egli distingue tra la legge veramente penale e la legge convenzionale o condizionale. Dopo aver precisato che «poena dicit ordinem ad culpam, ut puta, quod per illam quodammodo puniatur peccatum»[98], per cui qualsiasi legge penale, pura o mista che sia, obbliga in coscienza, la distingue dalla legge convenzionale con esempi che per la loro consueta chiarezza è illuminante riportare:

> «Si Princeps legem ferat sub hac forma, qui frumentum e regno evexerit, illud perdat, aut talem luat poenam; item qui lignum in nemore caeciderit, tali puniatur poena, lex haec ad culpam et poenam obligat. Sin autem lex sub hac forma lata esset, qui vult evehere frumentum, tantum solvat; similiter, qui vult in nemore ligna caedere, tantum contribuat, lex illa ad culpam non obligaret, quia talis lex poenalis non est, nec intendit Princeps vere et proprie frumenti evectionem, aut lignorum caesionem prohibere, sed potius concedere cum conditione, ut tantam pecuniae summam persolvat. In tali enim casu intentio Principis non est distractionem frumenti, aut lignorum caesione vetare, sed illa ratione potius pecuniam colligere, ideoque lex illa ad culpam non obligat, nec ut diximus conditio subiuncta est poena, sed concessionis precium»[99].

[97] Regnault, *Praxis* [1148], p. 545.

[98] Sayer, *Clavis regia* [1236], pp. 165-173.

[99] Sayer, *Clavis regia* [1236], p. 173.

In Sayer, in particolare, viene esplicitato il carattere disciplinare, di 'polizia', di alcune disposizioni legislative del principe o ecclesiastiche. Lo conferma il seguito del ragionamento sopra riportato:

«Quae conditio varias ob causas poni potest et solet, aliquando enim eam ponit legislator ne res illa passim a quocunque et pro libito eorum fiat, aliquando ne saltem sine aliqua rationabili causa fiat, ideoque conditionem illam apponit, tanquam fraenum, aliquando eam ponit, ne fiat sine aliquo commodo et bono reipublicae, aliquando etiam ne id fiat sine aliqua utilitate praesertim spirituali illius hominis, ut cum apponitur conditio alicuius operis spiritualis, aliquando etiam quia non est decens ut ea sint simul, ut patet in irregularitate bigami, vel iudicis condemnantis reum»[100].

D'altronde nell'opinione comune dei casisti la pena non è apposta alla legge per indurre a colpa, ma per evitare la trasgressione di quanto ordinato. È così anche per l'Azor, secondo il quale è veramente legge pure quella che lega alla pena chi non commette colpa, dato che la «ratio» della legge è in sostanza la sottomissione al principe («ad legis autem rationem satis est si hoc aut illo modo liget ac teneat cives Principis subiectos»)[101]. Pur contestando chi ritiene che lo scopo primario della legge sia repressivo[102], afferma che la pena serve di fatto a mantenere gli uomini «in officio» attraverso la paura[103]. Molte sono le leggi regie o imperiali o gli statuti di città e principi la cui violazione non costituisce peccato, che prevedono però una pena:

«Huiusmodi sunt leges de lignis communibus non caedendis, de non venando, de non piscando, de non capiendis volucribus, vel feris, de non pascentibus animantibus in communibus Reipublicae pascuis, de non deferendis noctu armis, de non utendo hac vel illa pompa funebri, et id genus aliae constitutiones»[104].

[100] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 173.

[101] AZOR, *Institutiones* [342], I, col. 450.

[102] E cita Platone e Cicerone a sostegno della sua tesi di una funzione positiva della legge, AZOR, *Institutiones* [342], I, col. 465.

[103] AZOR, *Institutiones* [342], I, col. 471.

[104] AZOR, *Institutiones* [342], I, col. 471.

Nelle *Institutiones* dell'Azor compare proprio in questo contesto un richiamo al già citato parere del Caetano sulla non peccaminosità della trasgressione del diritto positivo umano, escluse certe condizioni. Non solo l'Azpilcueta, ma anche il grande commentatore di san Tommaso si ritrova in questo gioco di distinzioni che si intreccia a proposito delle leggi penali nei testi casuistici tra Cinque e Seicento. Una questione posta a fine Quattrocento da un minore osservante fortemente critico circa la giustizia di alcune leggi umane, assume nuove connotazioni, fecondata dal pensiero di teologi e casisti che elaborano le loro tesi già nella prima metà del Cinquecento o poco dopo. Soprattutto matura la coscienza che esistono leggi, o se si vuole disposizioni convenzionali, sottratte all'ordine morale, puramente disciplinari. Si tratta di accenni, che non infirmano il netto prevalere dell'opinione del carattere obbligante in coscienza delle leggi penali, sia pure sia miste – nessuno sarà a questo proposito così drastico quanto l'Azpilcueta –, ma pur sempre di accenni che fanno intuire nuovi rapporti nei confronti del potere umano, e, in modo più specifico, di quello che sta diventando il potere statale.

Si è visto come nel *Quaestionarium theologicum* di Antonio de Cordoba nell'ambito della discussione sulle leggi penali venga esplicitata una distinzione tra una «culpa coram Deo», che si configura come «culpa vera», e una «culpa iuridica», qualificabile come peccato solo «materialiter». Nello stesso contesto il gesuita Paul Laymann parla a sua volta di una «culpa theologica» e di una «culpa politica»:

«Similiter distinguere possumus nomen culpae, quod interdum stricte ac proprie accipitur pro defectu coram Deo culpabili; interdum vero late pro quovis defectu moris, seu theologice et coram Deo, seu saltem politice, coram hominibus culpabili. Qua ratione certum est, magistratum civibus, praelatum regularibus, patremfamilias domesticis suis, ob defectus et culpas civiles, regulares, domesticas, quamvis coram Deo innoxiis, poenam irrogare posse, communis disciplinae gratia»[105].

[105] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 66.

Ma c'è anche un altro orizzonte giuridico, non delineato dalla positività delle leggi, nel quale tale distinzione viene resa esplicita nella casistica di coscienza del Seicento. È il campo dei contratti, dei patti volontari, per i quali più che mai la nozione giuridica sembra costruirsi, almeno nell'ambito del cosiddetto umanesimo giuridico del secolo XVI, sulla base di principi morali[106]. Il caso matrice di quest'altra distinzione è in tutti i casuisti il contratto di comodato – nei trattati di casuistica i casi originanti la riflessione sono quasi sempre gli stessi e rimbalzano da un testo all'altro dalla fine del Quattrocento a metà Seicento. Nelle *Summae casuum* tardomedievali a proposito del contratto di comodato ci si soffermava solitamente a distinguere tra i diversi gradi di «culpa», classicamente tre («lata», «levis», «levissima»)[107], e tra colpa e dolo, o si richiamava la dottrina giuridica in merito già esposta nella voce *Culpa*, per stabilire in base a quale colpa il comodatario fosse tenuto al risarcimento dei danni subiti dalla cosa ricevuta in comodato nel periodo di durata del contratto[108]. Nei testi seicenteschi si infiltra nella disamina anche la necessità di distinguere tra la colpa in senso giuridico e la colpa in senso morale. Nelle *Institutiones* dell'Azor veniva riportata l'opinione del teologo Soto che introduceva una distinzione tra la «culpa levis» o «levissima» dei giuristi e la colpa veniale dei teologi. Il gesuita confuta le conclusioni che il Soto ne aveva tratto né tematizza la distinzione tra la colpa giuridica e la colpa morale. Lo fa invece qualche anno dopo il benedettino Sayer:

«Non idem esse culpam gravem apud iuristas, quod est culpa mortalis apud theologos, nec idem levem apud illos, quod venialis apud nos. Contingere enim potest ut iuridice sit culpa gravis et

[106] M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, pp. 397-400.

[107] Sulla formazione della dottrina canonistica sulla colpa nei secoli XII-XIII cfr. S. KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre*. Sulla nozione giuridica di «culpa» in ambito contrattuale per il diritto romano cfr. *Illecito (Diritto romano)* (G. CRIFÒ), in *Novissimo Digesto Italiano*, VIII, Torino 1962, pp. 153-164.

[108] ANTONINO DA FIRENZE, *Summa major*, p. II, tit. I, cap. XV, par. IV; ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Comodatum*.

lata, quae tamen non sit culpa apud Deum, ut verbi gratia ad se tuendum ab aggressore, aut aliud damnum vitandum, traderet oblivioni, vel relinqueret in platea, vas argenteum sibi accommodatum, nec venialiter peccaret, et tamen iuridice esset culpa gravis. Et e contra potest esse peccatum mortale theologice, quod tamen iuridice non sit nisi levis, aut levissima, ut qui librum haeretici ex facultate inquisitorum haberet accommodatum, et non includeret in area, sciens domui suae existere aliquem nimis curiosum, qui poterit illo lecto contaminari, et in haeresim prolabi, est haec negligentia in foro animae mortalis, in foro tamen civili, et iuridice, vel est solum levis, vel levissima»[109].

La stessa distinzione nel medesimo contesto riaffiora nella *Theologia moralis* del Laymann. Dopo aver portato esempi sui diversi tipi di colpa a proposito del contratto di comodato il gesuita precisa infatti:

«Sermonem non esse de culpa theologica quod est peccatum contra mores et legem Dei, sed de culpa civili, sive iuridica, quod est peccatum contra artem, industriam, saepe involontarium et coram Deo excusatum... Veluti si ex naturali oblivione librum tibi commodatum in publico foro reliquisti, culpam civilem commisisti, quamvis coram Deo nihil peccaris»[110].

Ancor prima del Laymann la distinzione tra «culpa theologica» e «culpa iuridica» nel contratto di comodato era presente nella *Praxis* di un altro gesuita, Valère Regnault[111], e sempre circa il contratto di comodato, con la solita esemplificazione del libro, il barnabita Omobono De Bonis distingueva tra «culpa theologica» («quae est peccatum vel mortale vel veniale») e «culpa iuridica» («omissio diligentiae, quam quis adhibere tenetur»)[112].

La distinzione tra «culpa theologica» e «culpa iuridica» si avviava così a diventare classica nell'ambito della materia contrattuale, tanto che la *Prompta bibliotheca canonica, juridico-moralis, theologica* di Lucio Ferraris, uscita a metà Set-

[109] SAYER, *Clavis regia* [1236], pp. 710-711.

[110] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 336.

[111] REGNAULT, *Praxis* [1148], p. 383.

[112] DE BONIS, *Commentarii* [734], p. 204.

tecento[113], iniziava la voce *Culpa* precisando la differenza tra la «culpa theologica» e la «culpa iuridica». Nel seguito della voce il Ferraris trattava la problematica della restituzione facendo giocare questa distinzione, senza più le commistioni tra i due tipi di colpa ancora presenti nei testi tra fine Cinquecento e inizi Seicento. Non vi è in coscienza nessun obbligo di restituzione «pro damno illato» in assenza di «culpa theologica». Poiché nulla può essere moralmente imputato senza colpa, «in foro conscientiae» non vi è obbligo di restituzione per un'«iniuria» inesistente per lo stesso foro. Su questo punto – avverte il Ferraris – insegnano diversamente altri dottori, «praesertim antiquiores», i quali affermano che anche la «culpa iuridica lata», cioè la più grave, rende necessaria la restituzione, perché di fatto è «ordinarie» anche «culpa theologica»[114]. Basti ricordare qui che nelle *Summae* tardomedievali non vi era accenno di distinzione tra le due «culpae».

La posizione del Ferraris era però già presente in modo esplicito nella *Theologia moralis* del Laymann, nel capitolo dedicato all'obbligo di restituire in caso di danno ingiustamente causato. A questo proposito il gesuita inizia la propria trattazione distinguendo tra danno lucroso e danno non lucroso. Scartata la prima situazione, e poi il caso di danno non lucroso inferto «absque culpa», affronta il problema della restituzione qualora il danno sia stato causato per colpa e distingue tra colpa civile e colpa teologica, che si configura qui come peccato di «iniustitia». Chi risulta colpevole solo civilmente sarà sì obbligato al risarcimento del danno dalla legge civile, ma non contrae nessun obbligo in coscienza prima della sentenza del giudice[115]. In tal modo il Laymann non faceva che estendere un principio comunemente accettato dai casuisti a proposito della legge penale, ossia l'inesistenza di un obbligo a pagare la pena «ante iudicis senten-

[113] Secondo H. HURTER, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, IV, coll. 1620-1621, la *Prompta bibliotheca* del Ferraris fu edita a Bologna nel 1746.

[114] Lucio FERRARIS, *Prompta bibliotheca canonica*, pp. 260-261.

[115] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 288-289.

tiam». Ma si guarda bene dall'estendere tale principio anche all'ambito contrattuale. Qualora, infatti, vi sia l'esistenza di un patto, anche per una colpa civile il contraente è obbligato alla restituzione prima della sentenza del giudice, in quanto si è in tal modo instaurato un obbligo di coscienza. Né bisogna approvare in questo caso il parere di Soto, Toledo e Sa, «ubi aiunt, contrahentem non obligari ad restituendum damnum sua culpa datum, nisi ea mortalis sit»[116]. Senza l'obbligo in coscienza alla restituzione prima della sentenza del giudice sarebbe tra l'altro ben difficile trovare qualcuno disposto a dare i suoi beni in comodato ad altri. Quando poi sussista «culpa theologica», sarà necessaria una compensazione prima di giungere davanti al giudice, regolata dal diritto naturale, cioè secondo il principio dell'«aequalitas arithmetica». Resta però un'ultima considerazione: la restituzione dovrà avvenire anche in proporzione alla gravità della colpa commessa («Damnum in conscientiae foro compensandum esse, sed non integre, verum proportione culpae»)[117].

Il problema della restituzione era una delle questioni cruciali per i casisti da sempre, perché restituire era condizione indispensabile per la validità del sacramento della penitenza. Già Angelo da Chivasso vi aveva dedicato un voluminoso trattato, rimasto manoscritto fino al 1771, quando il minore osservante Onorio Marentini decise di pubblicarlo a Roma corredandolo di proprie annotazioni[118]. Nella seconda metà del secolo XVIII il problema della restituzione restava notevole quindi per la riflessione casuistica, e le addizioni del Marentini dimostrano quanto i casisti ne avessero disquisito dall'epoca di Angelo da Chivasso[119].

[116] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 289. Tali affermazioni sarebbero da approvare secondo il gesuita soltanto nel caso in cui non sia intervenuto alcun patto, Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 289.

[117] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 289.

[118] ANGELO DA CHIVASSO, *Tractatio de restitutionibus*. Su questo testo cfr. G. SBARAGLIA, *Supplementum*, I, p. 44.

[119] Sul problema della restituzione tra Quattro e Cinquecento cfr. T. N. TENTLER, *Summa for confessors*, pp. 119-121; ID., *Sin and Confession*, pp. 340-343. Sul pensiero della Seconda Scolastica in proposito e la sua influenza sul giusnaturalismo cfr. G. NUFER, *Über die Restitutionslehre*. Si

La problematica della legge penale si intreccia strettamente a quella della restituzione, contribuendo a delinearne le peculiarità. La distinzione tra convenzioni – o, per alcuni, leggi convenzionali – e vere e proprie leggi penali si acuisce, come si staglia nella sua differenza rispetto all'ambito del diritto positivo tutta la materia contrattuale. Nel caso delle leggi penali è punto fermo, una *regula iuris* consolidata, che non esista obbligo di applicazione della pena – impropriamente chiamata restituzione da alcuni casuisti – prima della sentenza del giudice. Un *excursus* dalla *Summa theologica* di Antonino ai testi di metà Seicento conferma l'unanimità dei pareri su questo punto, rotta soltanto a proposito delle leggi che *ipso facto* infliggono la pena, per le quali la discussione si fa articolata e complessa a partire dalla fine del Cinquecento. Ed è una riflessione che sempre si gioca sul filo della distinzione tra foro interno e foro esterno. L'accordo è comune soltanto sull'applicazione *ipso facto* delle censure ecclesiastiche. Ma al centro dell'attenzione pare esservi soprattutto il problema della confisca dei beni prescritta da alcune leggi del tempo. Non per niente a proposito delle leggi penali *ipso facto* i casuisti disquisiscono sulla distinzione tra perdita del dominio sui beni, con relative possibilità di vendita e lascito ereditario, e perdita del possesso.

Nel suo *Quaestionarium theologicum* Antonio de Cordoba, per il quale esistono anche leggi civili che obbligano alla pena *ipso facto* «in foro conscientiae» senza la sentenza del giudice – ma non vi è in lui la chiara individuazione delle cosiddette leggi convenzionali –, riporta l'opinione per la quale prima della sentenza del giudice si venga *ipso facto* privati soltanto del «dominium et ius bonorum», non della «possessio et administratio» degli stessi[120]. E molte questioni dedica al problema l'Azor nelle *Institutiones*, nelle quali sono significativamente elencati i «crimina» per i quali i beni vanno devoluti al fisco: eresia, nozze incestuose, lesa

vedano inoltre le voci *Restitution*, in *DTC*, XIII/2, coll. 2466-2501 (N. IUNG), e *Wiedergutmachung*, in *LTK*, XX, coll. 1102-1105 (O. von NELL-BREUNING).

[120] ANTONIO DE CORDOBA, *Quaestionarium* [315], pp. 281-282.

maestà, trasporto di merci proibite, persecuzione di un cardinale[121]. E così anche il Sayer precisa come prima della sentenza del giudice si possa disporre dei propri beni, con la facoltà di alienare, donare e locare, sebbene la donazione non abbia valore qualora sia fatta con l'intenzione di sottrarre i beni al fisco[122].

«Poena confiscationis bonorum, quae ipso iure incurritur, verbi gratia ob crimen haeresis iuxta *ca. cum secundum leges, de haeret. in 6.*, ob crimen laesae Maiest. iuxta *l. 5 et ultim. Cod. ad l. Iuliam Maiestatis*; non eo sensu intelligi debet, quasi criminosus a lege condemnatus, bonorum suorum dominio, aut possessione, ante iudicis sententiam privatus sit; ut ea retinere, aut valide alienare nequeat, sed fisco deferre debeat sui ipsius accusator, iudex, aut vindex. Sed sensus est, a die commissi criminis, ante omnem iudicis sententiam, bona criminosi reali obligatione, veluti vinculo, adstringi fisco; ut ad quemcumque possessorem quocunque titulo seu contractus, seu haereditatis, aut legati perveniat; tali onere obligata maneant, quod post iudicis sententiam condemnatoriam, vel declaratoriam criminis, rescisso contractu, testamento, etc., vindicari ac fisco applicari possint, una cum fructibus extantibus, vel quatenus possessor inde ditior factus est. Quae est communior sententia»[123].

In tal modo il Laymann sintetizza il parere comune che di fatto propende per la causa del reo. E ne fornisce la motivazione nella necessità più generale di un'interpretazione 'benigna' – un termine caro al gesuita – della legge civile:

«Caeterum, etsi dubium esse non debeat, quin supremus Princeps, ex plenitudine potestatis, subditos ob crimen grave aut perniciosum, ipsa lege lata, absolute spoliare possit dominio, vel iure iam acquisito, ita ut ante iudicis sententiam teneatur reus positivam poenalem actionem exercere, abdicando se dominio, ac titulo acquisito, sicut fuse ostendit Suar. cit. *lib. 5, cap. 5 et seqq.*, non tamen satis constat, tales leges seu imperatorias, seu etiam pontificias, hactenus tanta severitate latas, aut usu receptas esset. Esto enim interdum exprimatur, verbi gratia ut poena privationis, va-

[121] AZOR, *Institutiones* [342], I, coll. 474-482.

[122] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 175.

[123] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 67.

cationis officii, aut beneficii ipso iure ac facto incurratur; plerumque tamen benignior interpretatio adhiberi potest, criminosum non statim excidere dominio, sive iure retinendi officium, aut beneficium, modo illud per se, vel per alium administret, sed latam postea a iudice sententiam idem operari, ob iuris dispositionem, ac si tempore commissi criminis lata fuisset, sicuti supra dixi de poena confiscationis bonorum»[124].

L'eccezione esiste per il Laymann, come per tutti i casuisti, a proposito delle censure ecclesiastiche, che obbligano davvero *ipso facto* alla pena.

Tra Cinque e Seicento la legge penale civile obbliga pertanto in coscienza, ma non troppo. Per il suo carattere positivo, obbligante in coscienza non in sé, ma in virtù di una *potestas* coercitiva ricevuta – la frase biblica «per me reges regnant» che sostiene l'obbligazione «in foro conscientiae» –, la legge penale costringe l'uomo a rispettare certe norme, ma non ad applicarsi le pene. L'applicazione della pena rientra nell'ambito del foro interno per mezzo di un altro atto giuridico del foro esterno, la sentenza del giudice. L'assoggettamento alle disposizioni del principe, statali, è frutto di due atti coercitivi esterni: l'emanazione della legge – i casuisti trattano a lungo il tema della promulgazione e dell'accettazione popolare della legge ai fini della sua validità[125] –, per la quale l'attore diventa in modo sempre più esplicito e 'assoluto' il principe, e l'attività del giudice. Non per niente alcuni casuisti accennano proprio in questo contesto al rapporto tra legge e giudice. La legge penale, «quae sententiam ferendam continet», ha costituzionalmente bisogno del giudice per avere un valore, osserva il Sayer[126], ma prima di lui Antonio de Cordoba aveva precisato che, se è necessaria la sentenza del giudice, «non sequitur maior virtus iudicis quam legis», perché

124 Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 67.

125 Si veda l'opinione del Laymann in proposito, che, dopo aver riportato i diversi pareri sulla necessità dell'approvazione popolare della legge, conclude per una irrilevanza della stessa ai fini della sua validità in un regime monarchico, cfr. Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 39.

126 SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 176.

il giudice è e resta un «minister legis»[127]. Certo è che l'attenzione alla pratica giudiziaria da parte dei casisti è sempre stata notevole[128], ma ora si rende necessario precisarne la fisionomia di fronte alla legge del principe, in un contesto storico nel quale si profila il conflitto tra principe e giudici[129].

La legge penale riporta dunque all'individuazione di un gioco tra foro esterno e foro interno che li separa per unirli mediante una *potestas* esterna, principe o giudice che sia. Il legame tra legge puramente penale, separazione tra un ordine morale e un ordine giuridico e aspetto meramente coercitivo della legge, già rilevabile dalle acute analisi del Daniel sui testi dei grandi teologi spagnoli del secolo XVI, risulta pertanto confermato dall'indagine condotta sui testi divulgativi di casistica di coscienza[130]. Il foro interno ha però ulteriori riferimenti che lo costituiscono in autonomia ri-

[127] ANTONIO DE CORDOBA, *Quaestionarium* [315], p. 291.

[128] Nelle *Summae casuum* tardomedievali vi era sempre la voce *Iudex*, e anche nei nuovi testi viene trattata la materia giudiziaria. Nelle interrogazioni *ad status* dei confessionali, poi, non mancava mai la sezione per giudici ed avvocati. Nel 1650 a Venezia fu pubblicato un intero libro di casistica per i protagonisti di un processo giudiziario: il *Tractatus moralis ad defensam animarum advocatorum, iudicum, reorum... in quo spectantia ad forum Fori pro foro Poli discutiuntur* di Pietro Paolo Guazzini, della Congregazione dell'Oratorio della Città di Castello e nominato penitenziere dal vescovo della stessa città. Il *Tractatus* era diviso in quattro *defensiones*: 1) «circa personas quae possunt exercere munus advocationis»; 2) «circa ea quae agere debet advocatus ante susceptionem causae»; 3) «circa ea quae cavere debet advocatus in ipsa causa»; 4) «circa ea quae agere debet advocatus in fine causae». Sul Guazzini cfr. C. VILLAROSA, *Memorie degli scrittori filippini*, I, p. 146.

[129] Cfr. in particolare A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa*, pp. 193-197, 225-251.

[130] William Daniel disapprova la separazione tra morale e leggi positive, rifacendosi anche a uno studio di Thomas E. Davitt, che la ritiene una «devastante conseguenza» delle teorie della legge di alcuni teologi spagnoli, tra i quali, in prima linea, Francisco Suarez. Cfr. W. DANIEL, *The purely Penal Law Theory*, pp. 50, 76 («T.E. Davitt... has shown very clearly how voluntarism in Castro and Suarez led directly to the thesis of purely penal law, and with it to the 'devastating consequence' of the purely civil or juridical fault»); T. E. DAVITT, *The Nature of Law*, p. 104.

spetto a quanto disposto dagli uomini e quindi lo inducono ad attuare la restituzione prima della sentenza del giudice. La restituzione si configura così come atto morale, non giuridico, regolato dai principi della «iustitia», come ben chiarisce il Sayer:

«Illud autem in lege poenali diligenter advertendum et distinguendum est, quod ad poenam ipsam in lege positam spectat, et quod in eadem lege ad materiam iustitiae pertinet, hoc enim statim ante iudicis condemnationem reddendum est, illud vero non item, nisi post factam condemnationem»[131].

La restituzione deve avvenire quando si infrange l'ordine morale. È la trasgressione di una legge naturale o divina a renderla necessaria e a stabilirne l'entità secondo il gesuita Regnault:

«Quintum est: legem poenalem humanam, quae divinam includit, ante sententiam iudicis in conscientia obligare ad poenam, quoad eam partem quae lege ipsa divina incurritur. Sic enim, ut recte notat Sotus in *lib. 4 De iust. et iure, quaest. 6, art. 4*, si lex lata sit, ut qui damnum aliquod intulerit restituat quadruplum, is qui intulit non tenetur quidem ante condemnationem iudicis quadruplum restituere; tenetur tamen nulla alia expectata sententia, damnum ipsum resarcire soluto aequali pretio, iuxta legis naturalis praescriptum. Similiter cum quis per votum vel iuramentum sibi legem poenalem posuit, qua si hoc vel illud commiserit, obligetur erogare in elemosynam certam pecuniam, statim ac votum vel iuramentum violavit tenetur in conscientia ad talem poenam subeundam, quia divina lex de praestando id quod voveris vel iuraveris obligat absque alia iudicis sententia»[132].

Ecco quindi perché di restituzione tanto si parla nell'ambito contrattuale, campo privilegiato della «iustitia commutativa», di quella «iustitia», cioè, che interessa lo scambio dei beni e mira ad una «aequalitas arithmetica», secondo la definizione del Laymann nella sua *Theologia moralis*[133]. Una «iustitia»

[131] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 181.

[132] REGNAULT, *Praxis* [1148], p. 546.

[133] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 225-228.

regolata, oltre che dalle obbligazioni volontarie, «quae mutuo paciscentium consensu constituuntur», anche dalle obbligazioni involontarie, «quae oriuntur ex delictis, quibus alteri invito damnum iniustum infertur furto, detractione, homicidio»[134]. Pur disquisendo sulle modalità applicative, tra i casisti vi è un sostanziale accordo nei secoli sul dovere di restituire in questo campo. Nuova è la distinzione che si introduce tra il dovere di restituire che nasce per «culpa theologica» e quello originato da «culpa iuridica», del quale già si è detto. La distinzione libera il soggetto dal risarcimento prima della sentenza del giudice di qualsiasi cosa che non consista nel vero danno inferto. È questa l'opinione espressa anche da Giuseppe Di Gennaro nelle *Resolutiones variae* uscite a Napoli a metà Seicento, sintetizzata nella formula «restitutio cessat ubi deficit culpa theologica» o nell'altra «ubi peccatum non est in damnificando, neque restitutio intercedit»[135].

Il libero consenso genera però l'obbligo di coscienza ad applicarsi anche la pena pattuita, così come nel caso delle convenzioni bisogna restituire «ante iudicis sententiam». E si trattava di un ambito di azioni piuttosto esteso, stando alle esemplificazioni del Sayer. Secondo il benedettino si è tenuti a restituire prima della sentenza giudiziaria qualora non vengano rispettati i legati testamentari condizionali, ad esempio «si maritus uxori suae sub hac conditione legaret bona sua, si caste vixerit, vel si non transierit ad secundas nuptias»; si perde il diritto di rimanere in un collegio e bisogna restituire quanto ricevuto dal collegio se non si rispetta la volontà del fondatore; gli ecclesiastici che non risiedono secondo i dettati del concilio tridentino devono restituire i frutti dei benefici goduti («lex enim iustitiae po-

[134] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 228.

[135] DI GENNARO, *Resolutiones* [770], I, p. 42; II, pp. 71-72. Le *Resolutiones* del Di Gennaro, della congregazione dei Pii Operai, sono in due volumi, dei quali il primo tratta varie questioni senza uno schema preciso, il secondo è dedicato prevalentemente ai casi riservati episcopali.

stulat, ut qui officium suum non facit, stipendium pro officio destinatum non percipiat»); infine

«*sic etiam* Rex *tali lege et conditione iudices, ministrosque iusti*tiae ad munera reipublicae eligere, et assumere potest, ut quicunque iudicium vendiderit, aut munuscula susceperit, continuo sic accepta, absque alia iudicis declaratione, aut sententia restituere teneatur. Quales leges in multis regnis et rebuspublicis bene institutis extant et transgressores in conscientia obligant»[136].

[136] SAYER, *Clavis regia* [1236], p. 182

Capitolo sesto

Conflitti e conciliazioni

1. *Tributi e gabelle*

Un ultimo, veloce, *excursus* tra i testi di casistica di coscienza, editi in Italia tra metà Quattrocento e metà Seicento, a proposito della questione fiscale evidenzia l'altra faccia del processo in atto: accanto alla progressiva definizione del foro interno come spazio autonomo, l'assunzione di una posizione conciliante nei confronti del potere del principe.

Alla fine del secolo XV Angelo da Chivasso aveva avuto parole molto dure contro la pratica di tassazione coeva. Il fisco, definito come «bursa Cesaris vel principis», sarebbe stato ai suoi giorni nient'altro che un «saccus sine conscientia qui imbursat omnia quaesita male»[1], e i «pedagia comuniter illicita»[2]. Alla domanda se «fraudantes pedagia vel guidagia peccent et teneantur ad restitutionem», Angelo da Chivasso si oppone all'opinione corrente con un eloquente «sed ego dico». I pedaggi non si devono pagare se non vengono utilizzati secondo gli scopi per i quali sono stati istituiti, ma c'è di più, talora non saranno da versare nemmeno quelli ben spesi, perché le leggi che li richiedono sono spesso semplicemente penali e quindi non obbliganti «ad mortale». Inoltre, dato, appunto, che i pedaggi sono «nostri temporis» in genere illeciti, si deve presumere per la loro «iniustitia», finché non ne venga provata la qualità contraria[3].

[1] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Fiscus*, n. 1.

[2] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Pedagium*, n. 6.

[3] ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Pedagium*, n. 6.

Nel Seicento le posizioni si presentano capovolte. Angelo da Chivasso viene direttamente confutato, l'argomentazione della legge penale non viene accettata, la presunzione sarà per lo più a favore della liceità delle tasse e delle gabelle, e si giungerà persino a giustificare le imposizioni sui beni di prima necessità trasportati ad uso proprio o della famiglia, che avevano sollevato dubbi e pareri contrari tra i casuisti dal Quattrocento a fine Cinquecento, da Antonino da Firenze al Caetano, al Toledo. Al centro dell'attenzione per tutti è il bene comune, il bene della «Res publica». Ma, mentre nel secolo XV si insiste su una vigilanza attenta in merito all'uso di quanto riscosso e alla congruenza delle nuove tasse con il sistema giuridico e sociale coevo, nel secolo XVII si ritiene quest'ultimo garantito proprio dalle imposizioni fiscali di principi e re. Le pagine del Sayer nella *Clavis regia* sulla tassazione sono un inno all'operato del principe. Le gabelle sono dovute al principe per il suo servizio alla «Res publica». Sono pertanto «de iure naturali et divino». Secondo il vangelo di Luca, infatti, «Dignus est operarius mercede sua», e i principi sono «ministri Dei, ad Dei honorem et populi utilitatem servientes, et pro illo laborantes», «Rempublicam et cives in pace ac bello conservant et defendunt», sono perciò «velut Reipublicae servi et custodes». È dunque giusto che essi richiedano al popolo un tributo «quo se et illos per quos iustitiam populo ministrant, alere possint». Passi delle lettere di san Paolo ai Corinti e ai Romani confermano quanto detto. «Ex quibus omnibus manifestum est gabellas et tributa iusta iure naturali et divino ipsis regibus et principibus in communi debita esse, et non solum ex legis civilis obligatione vel ordinatione». È di diritto positivo soltanto l'entità fissata, non la tassa in sé[4].

Certo, il Sayer è tra i casuisti il più apertamente schierato dalla parte del principe, garantendo forza obbligante alle sue leggi: quando la legge non sembra favorire il bene comune, i sudditi sono tenuti a giudicare «in favorem legis», perché non sempre ne possono conoscere il motivo; bisognerà guar-

[4] SAYER, *Clavis regia* [1236], pp. 651-652.

dare più il fine della legge che l'intenzione estrinseca e obbedire alle leggi ingiuste del tiranno finché non venga giudicato da una potestà superiore. Il popolo non può ben giudicare dell'«iniustitia» della legge, e le conseguenze sono tratte proprio nel campo fiscale:

«Immo, quamvis fortassis in una aliqua civitate omnia vectigalia essent iniusta, non tamen ab eorum solutione absolventur subditi, quia de iure naturali et divino est solvere tributum, et proinde aliquid debitum reddere tenentur»[5].

Ma la questione fiscale mostra anche altri casuisti dalla parte del principe. Il Graffi è molto duro su questo punto nelle *Decisiones aureae*. In casi dubbi si deve sempre presumere a favore del principe e della «iustitia» delle tasse. Le gabelle vanno pagate anche se non viene espresso il motivo della loro esazione, anche se non si opera poi ciò per cui si presumeva fossero imposte,

«quia iuste princeps tributa exigit propter labores, quos pro populo tolerat, cum eius curam gerat rebusque publicis prospiciat, ac laboret in executione iustitiae, ut suum unicuique tribuat, ut nemo alterum laedat, provinciamque bello et armis tueatur».

Il Graffi rifiuta pertanto l'argomentazione della legge penale di Angelo da Chivasso. In conclusione, chi froda le tasse pecca mortalmente ed è obbligato a restituire quanto sottratto. Anzi, il confessore stesso lo dovrà obbligare a ciò[6].

Negli stessi anni del Graffi rifiutava l'argomentazione della legge penale anche il Corradi come «opinio falsissima». Frodare gli «iusta vectigalia» è peccato mortale «de genere suo», in quanto «furtum contra Rempublicam», e chi froda è tenuto alla restituzione. Nei *Responsa* del domenicano vi è già la citazione dalla prima lettera ai Corinti di san Paolo, che sostiene l'immagine del re come colui che milita per il proprio popolo e ne custodisce la pace, e in quanto tale nel

[5] SAYER, *Clavis regia* [1236], pp. 140-154.

[6] GRAFFI, *Decisiones* [883], cc. 333v-338v.

diritto di chiedere «iustum tributum»[7]. Una trentina d'anni più tardi il barnabita De Bonis sosteneva l'obbligo di pagare sempre le gabelle giuste, anche se non richieste, e di conformarsi al giudizio del superiore nei casi dubbi circa la loro giustizia[8].

La questione fiscale pare in realtà non essere più un gran problema nel Seicento. Contrariamente che per altri temi, le pagine ad essa dedicate diminuiscono nei testi rispetto alle *Summae* uscite in Italia tra Quattro e Cinquecento. Nella *Summa theologica* di Antonino da Firenze vi erano state riservate otto pagine in folio, nella *Summa silvestrina* ben venti in quarto. Lo stesso Caetano, così conciso, vi si dilunga per tre pagine della sua *Summula* in ottavo[9]. Nelle *Summae* alfabetiche, comunque, l'argomento non si esaurisce certo in una sola voce, ricomparendo in varie altre. Nella *Summa Angelica* se ne parla, ad esempio, alle voci *Fiscus*, *Vectigal*, *Pedagium*, *Rapina*, *Immunitas*, *Excommunicatio*, senza contare *Tributum* e *Gabella*, che rinviano ad altre voci. Sul finire del secolo XVI lo spazio per discutere su tasse e gabelle è ancora rilevante: undici pagine in quarto nelle *Decisiones aureae* del Graffi, otto in sedicesimo nella *Summa de instructione sacerdotum* del Toledo, cinque in quarto nei *Responsa* del Corradi[10]. Nel Seicento le pagine calano, soprattutto se considerate in proporzione alla mole dei volumi: una pagina e mezza in folio nella *Clavis regia* del Sayer, di solito così prolisso, due pagine in folio nella *Summa theologica* del Laymann, neanche una pagina in folio nei *Commentarii resolutorii* del De Bonis[11]. Scompaiono le accurate definizioni e distinzioni tra i diversi tipi di imposizione

[7] CORRADI, *Responsa* [690], pp. 255-259.

[8] DE BONIS, *Commentarii* [734], pp. 323-324.

[9] ANTONINO DA FIRENZE, *Summa* [302]; MAZZOLINI, *Summa* [979]; DE VIO, *Summula* [746], cc. 225r-228r.

[10] GRAFFI, *Decisiones* [883]; TOLEDO, *Summa de instructione sacerdotum* [1273]; CORRADI, *Responsa* [690].

[11] SAYER, *Clavis regia* [1236]; Paul LAYMANN, *Theologia moralis*; DE BONIS, *Commentarii* [734].

fiscale di Antonino da Firenze o di Silvestro da Prierio, scompaiono gli elenchi dettagliati dei casi speciali che permettono di imporre nuovi tributi o gabelle, scompare soprattutto, rispetto alla *Summa* antoniniana, l'attento esame delle modalità di riscossione delle tasse in un contesto cittadino. Simile orizzonte è totalmente sparito dai testi seicenteschi. La città, protagonista delle pagine del vescovo fiorentino, non esiste quasi più nel secolo XVII, nemmeno nell'elenco di chi detiene l'autorità per imporre tributi[12].

Del testo antoniniano nei testi seicenteschi si trovava amplificato soltanto l'accenno alla dottrina tomistica secondo la quale il principe è istituito per la comune utilità. In questo senso le imposizioni fiscali sono ritenute di diritto naturale e divino, come le leggi umane, perché il principe riceveva la propria autorità sul popolo da Dio, indipendentemente dal fatto che ciò avvenisse per alcuni attraverso il popolo, per altri in modo diretto. Passavano le posizioni di Silvestro da Prierio, per il quale i pedaggi sono dovuti non solo per statuto positivo, ma anche per diritto naturale, e del Caetano, secondo il quale

«Iustorum autem undique (scilicet ex agente, forma, fine, usu, ac materia) vectigalium fraus peccatum est mortale ex suo genere: utpote nocumentum inferens reipublicae, et ad furti vitium spectat, ita quod peccatum mortale intervenit in hac subtractione, non ex inobedientia praecepti obligantis ad mortale, nec ex vinculo poenae appositae contra transgressores, sed ex natura debiti rei publicae non soluti quomodocunque; sonet statutum quia esoipso quod vectigal iustum est, tollit homo fraudulenter reipublicae quod suum est»[13].

I pareri dei due domenicani passavano nell'ottica esclusiva di una «Res publica» governata da un principe, suo ministro sì, ma anche sempre più unico detentore del potere. Non passarono invece i pareri critici di Angelo da Chivasso o

[12] Il Laymann avanza una sola questione relativa alle città, circa l'imposizione di nuove collette, cfr. Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 275.

[13] DE VIO, *Summula* [746], c. 226r.

dell'Azpilcueta, che pure aveva sostenuto l'argomentazione della legge penale, né le pesanti accuse di rapina degli estensori delle ultime *Summae casuum* nei confronti del principe esigente tasse ingiuste, nonostante la questione fiscale si collocasse anche nei testi sistematici seicenteschi nell'ambito delle tematiche relative al furto e alla rapina. L'eventuale resistenza del suddito all'imposizione fiscale si riduce a ben poco. Nella *Medulla theologiae moralis* del gesuita Busenbaum, edita a Münster a metà Seicento e subito dopo anche in Italia[14], non si accenna neppure al problema della liceità delle tasse – non si mette in questione la coscienza del principe –, mentre il gioco probabilistico arriva soltanto a prospettare come non improbabile l'esclusivo obbligo di pagare la multa una volta colti quali evasori, e ad assicurare l'assoluzione a chi abbia frodato le tasse su quanto acquistato non a fini commerciali, ma per uso proprio o familiare:

«Nisi probabilius sit, et in praxi communiter tenendum peccari mortaliter circa vectigalium fraudationem, ex eaque oriri obligationem restitutionis, non omnino tamen improbabiliter id alii quidam negant, eo quod consuetudo interpretetur, non esse mentem legislatorem ad alium obligare, quam ut deprehensi mulctentur... Vide etiam Dian. p. 1, t. II, r. 38 et p. 2, t. 17, r. 28, ubi ex Caiet., Medin., Sot., etc., docet, non esse negandam absolutionem poenitenti qui defraudavit gabellas, seu vectigalia imposita rebus ipsis iis quae emuntur non ad negotiationem, sed ad usus proprios, vel familiae necessaria, verbi gratia pani, carnibus, piscibus, frumento, oleo, etc.»[15].

Le ricerche di Michael Stolleis relative alla letteratura tedesca sul problema della ragion di Stato registrano tra la fine del secolo XVI e la fine del successivo un'evoluzione del pensiero politico circa l'imposizione fiscale simile a questa che si è colta nei testi di casuistica[16].

[14] Cfr. p. 184, n. 99 del presente lavoro. La prima edizione italiana uscì a Venezia nel 1654, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, col. 445.

[15] Hermann BUSENBAUM, *Medulla theologiae moralis*, pp. 195-196.

[16] M. STOLLEIS, *Pecunia nervus rerum*, in particolare p. 29. Sulla questione fiscale nei due secoli qui considerati cfr. anche A. DE MADDALENA-

Probabilismo e profilarsi di una separazione tra l'ordine morale e l'ordine giuridico sono dunque due aspetti che accompagnano un processo di accettazione nella casistica di coscienza di un nuovo sistema di potere, accentrato nelle mani del principe, che si costruisce e si esprime con gli strumenti coercitivi della legge, della giustizia e dell'imposizione fiscale. Quasi paradossalmente la casuistica morale, e in genere la letteratura per la confessione, nello stesso tempo appoggia questo nuovo ordine politico, 'disciplina' i sudditi, e lavora a creare un nucleo di sottrazione e resistenza ad esso, consolidando l'autonomia del foro interno, della coscienza umana[17].

E qui dovrebbe allargarsi l'ambito degli *exempla* tratti dal vasto materiale tematico affrontato dai testi di casistica di coscienza, dai quali intuire in quale gioco di modificazioni sociali si inserisca l'emergere del potere del principe, nei molteplici aspetti di supporto, collaborazione, resistenza. A primi sondaggi si sono rivelati ambiti di indagine fecondi le realtà della guerra e del duello, del matrimonio, della proprietà. Circa la guerra e il duello, ad esempio, nella pur consueta fondamentale continuità di tematiche tra *summae* quattrocentesche e testi di casistica editi tra fine Cinquecento e metà Seicento, si potrebbe meglio verificare l'esistenza di due processi che si sono rilevati in una prima analisi di alcune opere[18]. Da un lato si intuisce un progressivo slitta-

H. KELLENBENZ (edd.), *Finanze e ragion di Stato*; H. KELLENBENZ-P. PRODI (edd.), *Fisco religione Stato*; ma anche M. STOLLEIS, *Pecunia nervus rerum. Zur Staatsfinanzierung der frühen Neuzeit.*

[17] Anche se non nel senso psicologico-individuale di P. CARIOU, *Les idéalités casuistiques*, per il quale si vedano le osservazioni critiche di Bernard Chédozeau (B. CHÉDOZEAU, Recensione a P. CARIOU, *Les idéalités casuistiques*).

[18] Sul tema della guerra sono state esaminate: AGOSTINO DA MATRICE, *Interrogatorio* [16]; ANGELO DA CHIVASSO, *Summa* [111], *Bellum*; ANTONINO DA FIRENZE, *Summa* [302], p. III, tit. IV; ANTONIO DE CORDOBA, *Quaestionarium* [315], pp. 324-328, 491-508; ID., *Vere decisioni* [317]; ARIOSTO, *Enchiridion* [331], cc. 73v, 85v-86v; AZPILCUETA, *Enchiridion* [384], cc. 92v-93v; BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve instruttione* [453], cc. 200r, 270r; BEJA, *Responsionum casuum conscientiae... tractatus* [492];

mento di attenzione dall'esame dello *jus ad bellum*, delle condizioni della guerra giusta, ai processi decisionali e ai comportamenti: come il principe deve giungere a formulare la decisione di entrare in guerra, a quali condizioni il suddito può parteciparvi, quali azioni sono permesse in guerra (lo *jus in bello*). E a questo proposito diventano indicatori preziosi soprattutto le raccolte di casi non sistematiche, alcune delle quali tralasciano totalmente le questioni della guerra giusta, riservando invece spazio alle altre problematiche. Emergono così sia l'accentuarsi del valore orientativo dell'*auctoritas principis*, sia il permanere della responsabilità del singolo nel necessario rifiuto della partecipazione ad una guerra ingiusta[19]. Da un altro lato si assiste, complici i decreti tridentini e le successive disposizioni pontificie, al ten-

BERNARDINO DA FELTRE, *Confessione generale* [548], c. 6v; CAMBI, *Porta della salute* [591], p. 152; DE BONIS OMOBONO, *Commentarii resolutorii* [734], I, pp. 476-477; DE LEONE, *Communium... conclusionum... recollectiones* [744]; DE VIO, *Summa* [746], cc. 13v-16v, 154v; GALETTI, *Margarita* [840], pp. 22-23, 169; GUERRIERI, *Decisioni* [892]; HENRIQUEZ, *Summae* [895]; *Interrogazioni del sacerdote* [903], c. 4r; INTRIGLIOLI, *De casibus conscientiae tractatus* [904], pp. 129-131; Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 200-207, 312-314; LOPEZ, *Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars* [923], I, pp. 71, 192-193; MATTIA DA MILANO, *Repertorium* [968], cc. 24r, 29v, 85r; Silvestro MAZZOLINI da Prierio, *Summa summarum*, I, cc. 50r-56r, II, cc. 146v-147r; ID., *Confessione generale* [986], cc. 8v, 12r-v; NALDI, *Summa* [1021], pp. 811-815; PACIFICO DA NOVARA, *Summa* [1059], cc. 61r, 101v; PAGANI, *La breve somma* [1071], pp. 50-51, 86-87; PASQUALIGO, *Variarum quaestionum moralium... centuria* [1078]; PEDRAZA, *Somma* [1088], cc. 42v, 64v; RAZZI, *Cento casi* [1132], pp. 73-74, 78-80, 113-115; REGNAULT, *De prudentia* [1143], pp. 66-67, 71; SAYER, *Clavis regia* [1236], pp. 475-483; VIDAL, *Arca vitalis* [1342], pp. 121-148, 400, 468; ZECCHI, *Summa* [1356], pp. 656-671.

[19] La bibliografia sulla guerra è molto vasta. Si vogliono ricordare qui soltanto alcuni recenti studi sull'età medievale-moderna, ricchi di ulteriori riferimenti bibliografici: S. E. FINER, *La formazione dello stato*; F. CARDINI, *Quell'antica festa*; W. H. MC NEILL, *Caccia al potere*; J. R. HALE, *Guerra e società*; R. PUDDU, *Eserciti e monarchie nazionali*. Per l'attenzione ai rapporti fra società civile, potere del sovrano e organizzazione militare, si segnala in particolare lo studio sulla «tradizione militare sabauda» di Walter Barberis, cfr. W. BARBERIS, *Le armi del Principe*. Circa l'elaborazione teologica e canonistica in proposito cfr. *Guerre*, in *DTC*, 6/II, coll. 1899-1962 (T. ORTOLAN); *Krieg*, in *LTK*, VI, coll. 639-

tativo di confinare il duello a fatto eccezionale, da ricondurre nell'ambito di un controllo dell'uso della forza da parte del principe e comunque sempre da valutare e regolamentare in rapporto al bene della *res publica*, piuttosto che del singolo. L'esercizio di questa forma di *bellum privatum* risulta tanto poco giustificato che il Vidal, per dimostrarne il carattere non peccaminoso, pare costretto ad assimilarlo al *bellum publicum*[20]. Una subalternità concettuale che dice molto sul tramonto a metà Seicento dell'etica cavalleresca della guerra e sui paradigmi interpretativi della liceità dei comportamenti sociali, legati sempre più agli schemi che dirigono l'azione del principe. Pur se l'ostinazione nell'affrontare tale tematica e la tendenza in alcuni autori ad ampliare le possibilità di esercizio del duello testimoniano la permanenza sociale del codice dell'onore cavalleresco[21].

Da esaminare attentamente sarebbero, come si è detto, le posizioni degli autori dei testi di casistica di coscienza circa il matrimonio, soprattutto in ordine alle rilevanti novità che si presentano nei due secoli considerati: le disposizioni tridentine e la comparsa della legislazione civile in materia. Non tutti i casuisti probabilmente sono d'accordo senza sfumature con l'affermazione del Galetti nella sua *Margarita*

643 (R. HAUSER); A. VANDERPOL, *La doctrine scolastique*. In particolare, molto stimolanti per la nostra riflessione risultano M. WALZER, *Guerre giuste*; J. T. JOHNSON, *Ideology*; ID., *Just War*; P. BELLINI, *Il gladio bellico*. Cfr. anche M. FOUCAULT, *Difendere la società*.

[20] «Duellum, ut docet Caiet. loco citato, est veluti duorum bellum, sed bellum ex suo genere non est malum et peccaminosum; immo, existentibus principis authoritate, iusta causa et recta intentione, est iustum et licitum... ergo duellum non est intrinsece malum et peccaminosum», VIDAL, *Arca* [1342], p. 122.

[21] Nel suo studio sulle caratteristiche della società guerriera spagnola del Cinquecento, molto attento all'incrociarsi di sopravvivenze cavalleresche e di rafforzamento del potere reale attraverso il controllo dell'apparato militare, anche Raffaele Puddu individua nella relazione tra duello e guerra un nodo cruciale del processo di consolidamento dell'autorità pubblica, pur rivestito di forme cavalleresche, cfr. in particolare R. PUDDU, *Il soldato gentiluomo*, pp. 93-99. Sul rapporto tra duello, codice cavalleresco e Stato, cfr. anche G. ANGELOZZI, *Cultura dell'onore*; sui codici dell'onore cfr. anche p. 310, n. 24.

selectorum casuum conscientiae edita a Venezia nel 1613, secondo la quale

«Princeps secularis potest prohibere etiam circa matrimonia, prout contractus quidam sunt peccata, nociva reipublicae, puta, statuendo ut filii familias contrahentes matrimonia sine iusta causa, contra voluntatem parentum, possint exhaeredari; huiusmodi enim lex iustissima esse potest ad tollenda multa mala, quae civium quietem perturbare solet»[22].

Dello stesso parere è il teatino Naldi, nella coeva *Summa*, che sottolinea inoltre il valore disciplinare positivo delle leggi matrimoniali del principe, precisandone però anche i limiti circa l'obbligazione in coscienza. Non sarebbero infatti da osservare eventuali leggi che irrogano la pena dell'infamia, né quelle che annullano il matrimonio «cum hoc sit iuris divini»[23]. Ma Laymann opera a proposito delle leggi che tutelano l'obbligo del consenso dei genitori – peraltro eliminato dal concilio tridentino, che però nello stesso tempo riprovava le unioni contratte senza l'approvazione dei genitori – un gran numero di distinzioni, che lasciano spazio alla diseredazione soltanto in casi particolari[24]. La sua estesa trattazione sul matrimonio si rivela molto attenta al gioco dei due fori esterno e interno e ai rapporti tra leggi canoniche, leggi civili e consuetudini, dimostrando l'utilità di analizzare in proposito la materia matrimoniale nei testi di casistica di coscienza. La coscienza trova sempre un suo spazio peculiare quando si tratta di *iustitia* e *libertas* nel contrarre il matrimonio; le leggi intervengono per garantire la pubblicità dell'atto matrimoniale e le esigenze dell'ordine sociale[25].

[22] GALETTI, *Margarita* [840], p. 216.

[23] NALDI, *Summa* [1021], p. 1004.

[24] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 870-871. Sul rapporto genitori-figli circa il matrimonio tra metà Cinquecento e metà Settecento cfr. in particolare G. COZZI, *Padri, figli e matrimoni clandestini*.

[25] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 867-928. La ricerca relativa alla materia matrimoniale andrebbe effettuata nell'ottica del duplice processo di privatizzazione/pubblicizzazione dell'istituzione familiare in atto nella prima età moderna, tenendo conto delle mol-

Infine, tra le questioni relative alla proprietà, si può accennare al problema dei casi nei quali si possa essere costretti dal magistrato a vendere i propri beni. La risposta del Laymann, sulla scorta di *auctores* recenti, risulta favorevole, ad esempio, in difficili congiunture annonarie[26], e si sa in base agli studi di Charles Tilly come anche questioni di regolamentazione dell'approvvigionamento alimentare abbiano contribuito a costruire il potere statale rafforzandone il regime di polizia[27]. Oppure, ad un primo sondaggio, non sembra inutile indagare su questioni testamentarie, in relazione alla volontà delle leggi civili di regolamentare la forma dei testamenti[28].

teplici forze in gioco e valutando in tale contesto l'apporto determinante dei decreti tridentini (per i quali cfr. in particolare H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, IV/2, pp. 139-174; L. BRESSAN, *Il canone tridentino*, pp. 121-196), come suggerisce P. PRODI, *Il concilio di Trento*. Per una lettura attenta all'aspetto istituzionale della famiglia connesso alla sua dimensione giuridica, che va legato all'interesse antropologico prevalente in studi come quelli di Jean-Louis Flandrin (J.-L. FLANDRIN, *La famiglia*; ID., *Le sexe et l'Occident*), cfr. J. GAUDEMET, *Il matrimonio in Occidente*, pp. 203-305; A. MARONGIU, *Matrimonio medievale*. Un approccio interessante è comunque in J. GOODY, *Famiglia e matrimonio*; B. BERGER, *In difesa della famiglia borghese*. Per l'evoluzione giuridica dell'istituto familiare in Italia fino alla prima età moderna si deve ancora fare ricorso agli studi del Tamassia e del Besta, cfr. N. TAMASSIA, *La famiglia italiana*; E. BESTA, *La famiglia*.

[26] Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, p. 375.

[27] C. TILLY, *Approvvigionamento alimentare*.

[28] È ancora il Laymann, nel suo lungo trattato «De testamento, aliisque ultimis voluntatibus», a far emergere distinzioni tra foro interno e foro esterno in materia testamentaria, Paul LAYMANN, *Theologia moralis*, pp. 408-436. Proprio su varie questioni di proprietà, tra le quali i testamenti, insiste in particolare la teorizzazione e la pratica forense circa i limiti al potere sovrano tra Cinque e Settecento, cfr. G. GORLA, *«Iura naturalia sunt immutabilia»*, pp. 637-644.

Conclusioni

All'interno della sempre aperta e accesa discussione sulla formazione dello Stato in età moderna, questa ricerca ha tentato di intuire alcuni fenomeni legati al ridisegnarsi complesso e frastagliato dei poteri tra la metà del secolo XV e la metà del secolo XVII. Attraverso la lente della casistica di coscienza e della manualistica per penitenti e confessori – non solo indicatori di processi in atto, ma fattori attivi degli stessi, parte in causa, quindi – questi due secoli appaiono segnati, nell'intreccio di novità e continuità, da alcuni processi ambivalenti. Non si riscontra alcun percorso univoco, quanto piuttosto l'intersecarsi di fenomeni che lasciano sulla costruzione degli stati il marchio di ambiguità irrisolte[1]. Ci si soffermerà ora pertanto sui risultati ottenuti con una prima esplorazione di un ricco materiale – prima indagine, appunto, piuttosto che completa ricostruzione[2] – sulla base delle ipotesi interpretative del disciplinamento sociale e della secolarizzazione, così come sono state illustrate nella parte introduttiva.

Partendo dall'evoluzione interna della casistica di coscienza e della manualistica per la confessione considerate come un

[1] Ambiguità, o forse meglio ambivalenze e compresenze, che renderebbero travagliata anche la vicenda statuale odierna secondo alcuni studiosi delle dinamiche statali. Un puntuale e recente esame della questione in C. GALLI, *Modernità*, pp. 107-132.

[2] Il carattere di prima indagine è proprio sia del lavoro di censimento sul quale si fonda lo studio, sia della lettura delle fonti, non tutte esaminate direttamente, sia della bibliografia di sostegno, per la vastità delle competenze disciplinari richieste – teologiche, giuridiche, filosofiche.

complessivo sistema di sapere, al di là delle necessarie distinzioni dei generi, è dato riscontrare una prima, irrisolta, ambivalenza. Si insedia nella riflessione casuistica, avviatasi sulla strada di una propria autonomia disciplinare[3], il passaggio dalla ricerca della *veritas* al trionfo dell'opinione, del probabilismo. Ma solo apparentemente, o nelle audaci affermazioni di alcuni casuisti, peraltro ben presto bollati come lassisti, il probabilismo gioca a favore di un irrobustimento del giudizio del singolo fedele. Il probabilismo sembra infatti piuttosto rovesciarsi in una minorità del soggetto, penitente o confessore, chiamato a giudicare del proprio o altrui operato. Una minorità che coinvolge entrambe le categorie dell'esercizio della confessione, perché anche il clero doveva essere formato, e che si differenzia dalla pratica del «deponere conscientiam», così ben messa a punto proprio nel Quattrocento, direttamente a monte del nostro percorso. In quel caso si trattava, almeno nelle teorizzazioni, dell'esito di un'accurata ricerca della *veritas*, con il probabilismo si opera invece un appiattimento sull'*auctoritas* in quanto tale. Al penitente e al confessore si impone la consultazione dei *doctores*, più che suggerire una ricerca. La stampa supporta l'operazione innescando un meccanismo moltiplicatore dei testi e perfezionando la tecnica di indicizzazione dei libri, l'istituzione ecclesiastica incrementa in modo massiccio l'esercizio casuistico, estendendolo dai chiostri alle cattedrali e alle canoniche. La logica di questo indaffarato confrontare testi, smontarli, ricomporli, resta però di tipo dogmatico. L'orizzonte giuridicizzato all'interno del quale si situa il cammino verso la costituzione della teologia morale in disciplina autonoma la rende partecipe e fautrice di quel movimento del diritto da un ruolo anche ermeneutico, come mezzo di interpretazione dell'essere in un orizzonte globale di senso, ad esclusivo strumento di potere, che potrebbe

[3] Restano da studiare a questo proposito le modalità di introduzione dell'insegnamento casistico nelle Università tra Sei e Settecento. Alcuni sondaggi per lo Studio bolognese, che permettono di rilevare l'istituzione di letture di casi a metà secolo XVII, poi trasformate in letture di teologia morale, fanno ipotizzare alcuni risultati positivi in questa direzione di ricerca, cfr. U. DALLARI, *I rotuli dei lettori*, passim.

delinearsi più propriamente come passaggio dal diritto alla legge[4].

Il rovesciamento del probabilismo in minorità del soggetto trova conferma nella sempre più stringente costruzione dell'immagine del confessore e del penitente nei manuali ad essi destinati. Anche qui va registrata la connessione con il fenomeno più ampio della diffusione della precettistica comportamentale tra Cinque e Seicento. E questo legame andrebbe indagato al di là della generica constatazione che si costruiva la fisionomia a tutto tondo del confessore e del penitente, così come si fornivano le istruzioni di comportamento a padri di famiglia, mercanti o soldati, rintracciando pure le eventuali contaminazioni contenutistiche tra la precettistica in senso stretto e quella *sub ratione peccati*[5]. Il vissuto devozionale, inoltre, per quanto è dato finora di cogliere dalle ricerche esistenti, sulla base delle esperienze devote tra Quattro e Cinquecento, procede verso una sempre più massiccia diffusione della pratica della direzione spirituale. E ciò in quello stretto legame con il sacramento della penitenza che ne determina tra l'altro la clericalizzazione. L'accentuarsi post-tridentino del carattere giudiziario della confessione, accanto alla permanenza e al rafforzamento pure della dimensione medicinale, connette strettamente l'estendersi della pratica della direzione spirituale all'istituzione ecclesiastica[6]. Al diffondersi qualitativo e

[4] Si fa qui riferimento innanzitutto alla sintesi di M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, ma accenni al passaggio da uno *ius-iustitia* al diritto positivo come legge si trovano in molti studi sulla formazione dello Stato in età moderna; cfr. però in particolare P. PRODI, *Suggestioni*. Sulla funzione del diritto nello Stato moderno fondamentali restano le osservazioni di Norberto Bobbio, del quale si vedano la voce *Diritto*, in *Dizionario di politica*, Torino 1976, pp. 320-324 e la voce *Stato*, in *Enciclopedia Einaudi*, XIII, pp. 453-513 (in particolare pp. 482-489).

[5] Nel saggio di G. ANGELOZZI, *Interpretazioni della penitenza sacramentale*, si sostiene la convinzione che «una lettura in parallelo delle due serie – manuali per confessori e manuali di comportamento – potrebbe dare buoni risultati» (p. 79).

[6] In questo senso tra Cinque e Seicento non si opera alcuno sganciamento della confessione-direzione spirituale con i suoi intenti curativi dalla

quantitativo dell'assoggettamento in campo morale e spirituale parrebbe restare come fuoriuscita, oltre alla «ricerca dei libertini»[7], soltanto l'intensa fioritura mistica dei secoli XVI-XVII[8].

Ma all'ambivalenza di un probabilismo che innesca una continua instabilità di opinioni, mentre si capovolge nell'assoggettamento del fedele all'autorità dei *doctores*, si intreccia un altro processo. Si è registrato nei testi di casistica di coscienza verso la fine del Cinquecento l'acuirsi di un conflitto tra soggetto e legge, del quale il sorgere del sistema probabilistico sarebbe tra l'altro una conseguenza, almeno nell'interpretazione comune degli storici della teologia morale. Il rafforzamento di alcuni poteri su altri nella società della prima età moderna attraverso l'emanazione di leggi e l'esercizio giudiziario, nel tentativo di inserire i non ancora diventati davvero sudditi in compagini politiche più compatte, sembra generare una pronta reazione da parte della riflessione casuistica, che è nello stesso tempo un prezioso rivelatore di un processo in atto. Ne consegue un intenso lavorio incentrato sulle peculiarità del foro interno rispetto al foro esterno, sia ecclesiastico che civile. Si gonfiano le trattazioni sulla coscienza umana, e soprattutto si accentuano o aumentano le distinzioni tra quanto va operato per le logiche del foro della coscienza e quanto per i dettati della legge positiva. La ricostruzione del dibattito sul carattere obbligante delle leggi, in particolare penali, e sulla necessità e le modalità della restituzione come obbligo coscienziale ne hanno dato

dimensione ecclesiastico-istituzionale, come possono far supporre le conclusioni in N. Bériou, *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux*, p. 282.

[7] Il riferimento d'obbligo è qui G. Spini, *Ricerca dei libertini*; ma si veda anche il saggio di Cappelletti sulla scissione operata dal «saggio» tra la vita interiore e privata e la vita pubblica a partire dalla fine del secolo XVI (F. A. Cappelletti, *'Sagesse' e 'Honnêteté'*).

[8] Il fenomeno mistico di Cinque-Seicento è letto da Michel de Certeau come l'esito della volontà di sottrarsi alla costituzione di «corpi sociali» da parte delle istituzioni ecclesiastiche e statali mediante un'opera manipolatrice di comportamenti e credenze, cfr. M. de Certeau, *Fabula mistica* (in particolare pp. 54-58).

conto. Si profila poi una teorizzazione della diversità tra una «culpa theologica» e una «culpa iuridica» intesa come separazione tra l'ordine giuridico nel suo moderno configurarsi come ambito della legge positiva e l'ordine morale.

La distinzione tra peccato e delitto, tra *peccatum* e *crimen*, in ambito canonistico doveva già essere presupposta all'atto dell'affermarsi del binomio terminologico *forum poenitentiale* e *forum iudiciale* nel secolo XIII, come frutto di una differenziazione tra penitenza e scomunica[9]. Si trattava però di una distinzione non perfettamente compiuta, come hanno dimostrato gli studi di Stephan Kuttner sulla dottrina della colpa nei secoli XII-XIII. La necessità di risolvere problemi disciplinari fece avvertire l'utilità di formare un concetto giuridico di delitto distinto da quello di peccato, ma scolastici e canonisti medievali non giunsero mai ad un concetto di *crimen* libero da connotazioni teologiche[10]. Ciò che invece comincia a disegnarsi nella prima età moderna è il compimento della distinzione tra la colpa costituita come tale dall'esistenza di norme morali, più o meno giuridicizzate che fossero, e la colpa originata dalle norme di un altro ordine, di tipo disciplinare, creazione 'positiva' dell'uomo. La novità non è nell'intuizione di una differenziazione tra le peculiarità di peccato e delitto in base alla pubblicità dell'atto compiuto, al tipo di relazioni connesse ad esso, nel primo caso risolventisi tra uomo e Dio, nel secondo giocate tra uomo e uomo. Le riflessioni storiche dei canonisti dimostrano come già da tempo la differenza tra peccato e delitto, almeno dal secolo XIII, pur con le connotazioni or ora accennate, non fosse più una semplice intuizione, ma una concettualizzazione piuttosto precisa, legata a pratiche concrete di giudizio e

[9] Considerazioni storiche sulla distinzione canonistica tra delitto e peccato e sulla differenziazione tra foro interno e foro esterno si trovano in G. Saraceni, *Riflessioni sul foro interno*; A. Mostaza, *Forum internum*; K. Mörsdorf, *Der Rechtscharakter* (e la sintesi del pensiero del canonista in proposito in A. Cattaneo, *Questioni fondamentali della canonistica*, pp. 77-104).

[10] S. Kuttner, *Kanonistische Schuldlehre*, p. 5.

penitenza dei fedeli[11]. La novità della casuistica morale post-tridentina stava nell'aver percepito i due concetti come legati a due ordini distinti, percezione non certo propria dei secoli precedenti[12].

Contemporaneamente tra XV e XVII secolo si assiste in ambito canonistico, in base anche ad alcune premesse della teologia tomistica, ad un'evoluzione terminologica ed istituzionale relativa ai fori che si contendevano il giudizio sull'operato umano. Degno di nota è soprattutto l'affacciarsi in età post-tridentina della distinzione tra due fori penitenziali, quello sacramentale e quello extrasacramentale. Decisivo al riguardo era stato il canone tridentino che conferiva ai vescovi il potere di dispensare e assolvere «in foro conscientiae» da qualsiasi tipo di delitti occulti, esclusi quelli di pertinenza del foro contenzioso, e dalle irregolarità e sospensioni da essi derivanti[13]. Con una bolla di Pio IV del 1562 si pose fine inoltre alla commistione di competenze circa il foro esterno e il foro interno extrasacramentale nelle mani del penitenziere. Ad esso sarebbero rimaste soltanto le cause «quae ad forum conscientiae pertinent»[14]. Ci si avviò così alla convinzione che foro interno e foro della coscienza non coincidessero con il foro penitenziale e alla distinzione di un triplice foro nella Chiesa, contenzioso, penitenziale e della coscienza, quest'ultimo pertanto di carattere non solo sacramentale[15].

[11] Cfr. in particolare G. SARACENI, *Riflessioni sul foro interno*, pp. 50-98.

[12] In G. SARACENI, *Riflessioni sul foro interno*, p. 40, si ritiene che debba essere valutata con molta cautela per il periodo grazianeo «la tesi che il contrasto, frequente nella dottrina dei Padri, tra la legge umana e la legge di Dio, tra gli "jura fori" e gli "jura coeli o poli" di S. Agostino si risolva, in ogni caso, nel contrasto tra due blocchi di leggi, ciascuno ben definito e con la esclusione di ogni reciproca influenza: semplicemente, tra leggi imperiali e leggi canoniche».

[13] *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 764 (sessione XXIV, decr. *De reformatione*, can. VI); A. MOSTAZA, *Forum internum*, p. 275.

[14] Cfr. G. SARACENI, *Riflessioni sul foro interno*, p. 56 (ma interessante è l'intero paragrafo sulle origini del foro interno extrasacramentale in rapporto con le competenze della Penitenzieria Apostolica, cfr. pp. 53-62).

[15] Fondamentale per la distinzione dei vari fori all'interno della dottrina canonistica e della pratica giudiziaria della Chiesa fu la chiarificazione

Nello stesso tempo però Francisco Suarez propendeva per una sostanziale unità del foro interno e la sua riflessione sui rapporti tra foro interno e foro esterno divenne decisiva nell'individuare due tipi di giurisdizione ecclesiastica funzionalmente diversi, la *iurisdictio interior*, che riguarda la sola coscienza ed è finalizzata al bene delle anime, e la *iurisdictio exterior*, interessata ai rapporti all'interno della Chiesa, al suo governo[16]. Il pensiero canonistico sviluppò il pensiero dell'epoca post-tridentina da un lato, sotto l'influenza di Suarez, sottolineando il fine di utilità pubblica della giurisdizione del foro esterno, dall'altro accentuando il carattere morale del foro interno, pur mantenendone il carattere anche giuridico proprio per la poliedricità del concetto, nella cui connotazione giuridica era comunque accentuato l'aspetto privatistico. Tra Otto e Novecento divenne diffusa la tendenza a sottolineare l'aspetto esclusivamente morale del foro interno, e ciò innescò l'intenso dibattito svoltosi in proposito tra canonisti nei decenni centrali di questo secolo, divisi fra i sostenitori del solo carattere morale del foro interno e i sostenitori dell'intrinseco legame in esso tra elemento giuridico ed elemento morale[17]. Le vicende che accompagnarono la stesura della sezione penale dell'attuale codice di diritto canonico evidenziano l'esistenza tuttora di entrambe le tendenze, da un lato con le proposte di permettere allo scomunicato di ricevere i sacramenti della confessione e dell'unzione degli infermi e di eliminare le scomuniche *latae sententiae*, dall'altro con la loro bocciatura nel primo caso e solo parziale soddisfazione nel secondo[18].

operatasi tra Cinque e Seicento tra le competenze del tribunale della penitenza e quelle del tribunale dell'inquisizione, cfr. in proposito le ancora insuperate puntualizzazioni in C. HENNER, *Beiträge*, pp. 235-242. Sulla commistione tardomedievale tra penitenza e punizione nei processi per eresia, cfr. anche W. TRUSEN, *Die Bedeutung*.

[16] A. MOSTAZA, *Forum internum*, pp. 277-282; K. MÖRSDORF, *Der Rechtscharakter*, p. 161.

[17] A tale dibattito fa riferimento, con una ricca bibliografia, il citato saggio di Antonio Mostaza.

[18] Si vedano in particolare le relazioni sui lavori della commissione preparatoria della parte penale del nuovo codice di diritto canonico riporta-

La riflessione del canonista Klaus Mörsdorf, convinto sostenitore del carattere giuridico del foro interno, che intervenne sullo schema preparatorio della parte penale dell'attuale codice di diritto canonico, collega la perdita di efficacia del diritto penale canonico, oltre che all'evoluzione del pensiero canonistico circa i fori interno ed esterno, anche alle relazioni storiche tra Chiesa e Stato, al rovesciamento cioè dei loro rapporti, con la pretesa dello Stato di essere l'unico giudice dell'operato umano[19]. Si è così ricondotti alla problematica connessa con la formazione dello Stato, in particolare a quel nodo fondamentale costituito dal rapporto tra Chiesa e Stato, al centro degli interessi di questa ricerca. La storiografia tradizionale sull'età moderna, come già osservato, ha a lungo insistito sulle contese giurisdizionali esterne tra le due istituzioni, attorno ai benefici e alle immunità, come luoghi di costruzione del potere statale, anche con risultati di grande interesse per la capacità di cogliere le varie forze in gioco e l'ambigua linearità del processo di formazione di uno Stato[20]. La ricerca qui condotta vorrebbe dimostrare quanto sia fecondo indagare sui rapporti tra la Chiesa e lo Stato anche studiando le mobili relazioni tra il foro interno e il foro esterno. Esistono giochi reciproci fondamentali anche su questo piano conflittuale, che orientano le modalità del disciplinamento sociale della prima età moderna.

te nella rivista «Communicationes», I (1969), pp. 52-55, 79, 85, 88-89; II (1970), pp. 99-107, 194-195; VI (1974), pp. 33-35; VII (1975), pp. 93-97; VIII (1976), pp. 166-183; IX (1977), pp. 147-174, 304-322.

[19] Il canonista non giunge però fino a legare storicamente le due cause: «In der Wircklichkeit des kirchlichen Lebens ist das Strafrecht heute nur noch wirksam gegenüber Klerikern und Religiosen, aber praktisch tot für die Laien. Die Ursachen dieser Entwicklung liegen zum Teil in der Umgestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat, insbesondere darin, daß der Staat eine ausschließliche Strafgerichtsbarkeit beansprucht, nicht weniger aber darin, daß die Kirche die Wirksamkeit ihres Strafens weitgehend *aus dem Rechtsbereich in den Gewissensbereich* hinein verlagert hat, wobei das Mißverstehen der aus dem Bußwesen herausgewachsenen *Unterscheidung zwischen äußerem und innerem Bereich* entscheidend mitspielte», K. MÖRSDORF, *Grundfragen*, p. 14. Sugli interventi di Mörsdorf in occasione della riforma del diritto penale canonico cfr. A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica*, pp. 99-104.

[20] Cfr. ad esempio R. BIZZOCCHI, *Chiesa e potere.*

All'interno della Chiesa si ricercò una specificità della coscienza perché non si appiattisse sull'imperante legge positiva umana. Si trattava di contendere al rafforzarsi del potere civile uno spazio di autonomia umana in rapporto ad un ordine trascendente. Le categorie concettuali usate in quest'operazione erano prevalentemente giuridiche, ma era anche su questo piano che si giocava la partita del controllo sull'uomo nella prima età moderna. E comunque, proprio attraverso queste categorie – si veda la formulazione della contrapposizione tra «culpa theologica» e «culpa iuridica» – si cominciava ad operare anche una fuoriuscita dalla morsa giuridica, verso la sottolineatura del carattere precipuamente morale della coscienza, operazione che diventava pertanto nella sua essenza una mossa 'politica', o meglio 'antipolitica'[21]. Nello stesso tempo però l'operare per definire consistenza e peculiarità delle ragioni della coscienza umana rispetto alle leggi positive dei poteri terreni, secolari ed ecclesiastici, non sottrasse la casuistica morale ad un contributo diretto al rafforzamento dei poteri costruttivi dello Stato in alcune questioni cruciali, ad un'azione quindi di disciplinamento sociale. I presupposti di un'opera disciplinatrice sono già emersi. Da un lato un probabilismo che si traduce in una dipendenza dall'*auctoritas*, dall'altro un'insistenza sull'autoanalisi nell'esame di coscienza preliminare all'accusa dei peccati che non poteva che aumentare l'introiezione di elementi dottrinali e norme comportamentali elaborati dalla scienza casuistica e volgarizzati nella manualistica, spesso con un'interessante operazione semplificatrice, che, adeguatamente indagata, potrebbe indicare qualcosa sui pareri vincenti nel gioco delle discussioni probabilistiche. Si è seguito l'affermarsi di una linea prevalente a favore della riscossione di tributi e gabelle, ma l'indagine potrebbe fruttuosamente estendersi, come accennato, ad altri ambiti privilegiati di rafforzamento di un potere tra gli altri, ambiti nei quali si configura un attrito tra il singolo e le disposizioni

[21] In quanto operazione che sottraeva la coscienza alla invadente «politisation» del vissuto religioso rilevata da de Certeau (M. DE CERTEAU, *Du système religieux*).

del principe. Si tratta di individuare l'esistenza di un'opera di regolamentazione delle resistenze, che riveli pertanto l'assunzione nella casistica di coscienza di un'ottica favorevole al principe, almeno in parte. Soltanto così si potrà verificare se l'opera di disciplinamento che avrebbe caratterizzato questa fase di affermazione del potere statale abbia trovato un sostegno diretto nell'etica cattolica di questi secoli, confermando come carta vincente l'aver sposato la causa della confessionalizzazione[22].

La casistica di coscienza registra infine anche la permanenza di un conflitto tra codici etico-giuridici differenti, soprattutto la presenza di una normatività del codice dell'onore che rivela la complessità relazionale coesistente al processo di formazione dello Stato nella prima età moderna. Le questioni riguardanti l'onore – soprattutto duello, omicidio, aborto – costituirono i punti di maggiore frizione tra i casuisti, tra i casuisti e i loro oppositori, tra i casuisti e il Sant'Uffizio[23]. Tra Cinque e Seicento la vita degli uomini pare aver molto a che fare con problemi derivati da una costituzione sociale portatrice di una propria etica, che la casuistica in parte assume, in parte regolamenta[24].

La formazione dello Stato nella prima età moderna, letta attraverso i testi di casistica e i manuali per la confessione, si caratterizza dunque per la creazione di una tensione tra il consolidamento del foro della coscienza e l'opera disciplina-

[22] Può essere interessante notare come nell'Inghilterra elisabettiana, nella quale i cattolici si configuravano come minoranza poco tollerata, la casuistica abbia lavorato per garantire la conservazione dell'identità del nucleo cattolico, trovando anche le giustificazioni per una pratica di vita che nascondesse al pubblico la propria fede, cfr. P. HOLMES, *Resistance and Compromise*, pp. 99-125.

[23] Cfr. M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo.*

[24] Già Carlo Dionisotti aveva evidenziato come caratteristica specifica di un mutamento in atto nella letteratura e nella società nella seconda metà del Cinquecento il rilievo assunto dall'onore, C. DIONISOTTI, *La letteratura italiana*, pp. 253-254. Fondamentali risultano comunque a proposito del codice dell'onore come «compiuto sistema etico» il saggio di G. ANGELOZZI, «*Religione d'onore*», e ID.,*Cultura dell'onore.*

trice, non senza evidenziare la presenza di codici normativi non originati né dalla Chiesa né dalla legislazione civile. Mentre la Chiesa intensificava la sua opera di inglobamento-repressione-trasformazione dei comportamenti e credenze non conformi alla propria etica e dottrina, si adoperava cioè per una cristianizzazione secondo Jean Delumeau ancora largamente incompiuta alle soglie dell'età moderna[25], la formazione dello Stato innescava un dualismo tra due normative, la propria e quella della Chiesa. Questa ricerca si ferma all'accensione della miccia, ma vorrebbe suggerire di verificare il processo attraverso il quale lo Stato moderno cercherà di superare per sé questo dualismo. Dopo la fase di confessionalizzazione, rendendosi esso stesso Chiesa, lo Stato non ebbe più in prestito la coscienza della teologia morale per legittimarsi. Il territorio di questa coscienza gli diventa estraneo. Nasce così la cosiddetta 'coscienza civica' – il bravo cittadino, l'obbediente soldato, lo zelante impiegato –, una coscienza legata alla costruzione-mantenimento dello Stato, una coscienza pertanto 'politica', una delle tante traslazioni secolarizzatrici avvenute nel processo di formazione dello Stato in età moderna. Non è un caso, ad esempio, che nello Stato secolarizzato la scuola diventi, come si esprime Georges de Lagarde, il «pomo della discordia»[26]. La teologia morale, dal canto suo, pur strumento disciplinatore nella fase di confessionalizzazione del processo costruttivo dello Stato, consolidando il foro della coscienza in una sua specificità con lo stesso metodo giuridicizzato usato per legittimare i nuovi poteri, aveva mantenuto nella società occidentale quell'alterità tra spirituale e temporale che le istituzioni ecclesiastiche e civili non evidenziavano più per il reciproco politicizzarsi e sacralizzarsi, minata anche dalla «politicizzazione» dello stesso vissuto religioso[27].

[25] J. DELUMEAU, *Cristianità e cristianizzazione*.

[26] G. DE LAGARDE, *Il processo di secolarizzazione dello Stato*, p. 668.

[27] P. PRODI, *Il sovrano pontefice*; ID., *Suggestioni*; M. DE CERTEAU, *Du système religieux*.

Appendice

Censimento dei testi per penitenti e confessori editi in Italia dall'introduzione della stampa al 1650

Avvertenza

Il presente elenco delle opere finalizzate alla pratica della confessione pubblicate in Italia in latino o in volgare italiano dall'introduzione della stampa al 1650 intende essere un censimento storico, non un catalogo conservativo. Ciò ha determinato i criteri di ricerca del materiale e della stesura della bibliografia. Fonti dei dati sono pertanto sia le opere stesse, conservate nelle biblioteche, talvolta in maniera mediata, attraverso cataloghi o repertori, sia le testimonianze sulla loro esistenza raccolte per lo più dai bibliografi degli ordini religiosi o dai biografi locali. Al centro dell'attenzione è il testo e le sue modificazioni nel tempo, non l'esemplare nel suo interesse bibliologico. In base alle motivazioni chiarite nel lavoro si è perciò segnalata l'esistenza dei testi anche se in appendice ad altri, quando già apparsi in edizione autonoma, escludendo invece i testi inseriti nell'edizione dell'*Opera omnia* di un autore. Ciononostante si è voluto, qualora possibile, fornire elementi sufficienti per poter identificare le varie edizioni del testo, e si sono forniti il formato e le pagine per farne percepire la consistenza.

Principi ordinatori dell'elenco sono l'autore e la data, anche presunta. Per uno stesso autore i testi diversi sono stati ordinati alfabeticamente secondo il titolo e cronologicamente. Le traduzioni seguono la versione in lingua originale e i compendi le edizioni integrali.

Circa l'intestazione e la descrizione delle opere ci si è attenuti alle *Regole italiane di catalogazione per autori*[1], apportando però

[1] MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI, *Regole italiane di catalogazione per autori.*

alcune modifiche, trattandosi di una bibliografia speciale. Si precisa pertanto che:

– per l'intestazione le *Regole italiane di catalogazione per autori* sono state integrate da alcune indicazioni tratte dalle *Norme per il catalogo degli stampati della Biblioteca Vaticana*[2] per quanto riguarda gli autori religiosi (priorità al cognome, seguito dal nome proprio o dal nome in religione; nome in religione, se lasciati interamente cognome e nome, come nel caso dei carmelitani e cappuccini). In qualche caso si è però preferito adottare la forma più comune del nome invece che dare la priorità al cognome, oppure, viceversa, privilegiare il cognome rispetto al nome in religione, quando l'autore sia più noto con tale forma del nome. Da tutte le forme alternative del nome scelto per l'intestazione (pseudonimi, nomi al secolo, nomi in religione, forme latinizzate se usuali, forme frequenti nei repertori) si è fatto rinvio. Nel caso di opera pubblicata anonima il nome dell'autore è stato posto tra parentesi quadra. Il nome dell'autore è seguito da una sigla, che ne indica lo stato, chiericale o laicale, o l'ordine religioso di appartenenza, secondo il siglario posto in calce all'*Avvertenza*;

– il titolo è stato tagliato segnalando le soppressioni mediante tre puntini. Non sempre però repertori e cataloghi indicano le soppressioni operate. Qualora dal titolo non appaia chiaramente di quale testo si tratti, lo si è indicato tra parentesi quadre. Tra parentesi quadre sono stati posti anche i titoli desunti indirettamente dalla fonte consultata;

– qualora le note tipografiche siano registrate nel frontespizio, dell'eventuale colophon si forniscono soltanto i dati non corrispondenti a quelli del frontespizio. Non si è fatta distinzione tra edizioni e diverse emissioni di una stessa edizione se non specificato dai repertori bibliografici utilizzati. Nel caso di edizioni senza data, se noto il tipografo, sono state poste tra parentesi quadre le date del suo periodo di attività, inserendo le edizioni nell'ordine cronologico in base alla data di cessazione dell'attività[3];

[2] Biblioteca Apostolica Vaticana, *Norme per il catalogo degli stampati.*

[3] Per le date di attività dei tipografi si è fatto ricorso a G. Borsa, *Clavis typographorum.*

– quando noti, sono stati segnalati formato e numero di carte e pagine per ciascuna edizione. Qualora la fonte della descrizione abbia fornito le misure del libro invece del formato, queste non sono state riportate;

– per gli incunaboli ci si è attenuti alla descrizione fornita dai repertori a stampa, in primo luogo dall'*Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*. Per le cinquecentine e le seicentine la fonte per la descrizione è stata scelta in base alla completezza dei dati forniti. Si è pertanto attinto in primo luogo agli esemplari stessi, e poi ai repertori e cataloghi, a stampa o su schede di biblioteca, più completi;

– la descrizione di ogni edizione di un testo è seguita dalla sigla del repertorio nel quale è descritta più diffusamente e dalle sigle di alcune delle biblioteche nelle quali è conservata, limitando la segnalazione alle biblioteche nelle quali sono state svolte ricerche sistematiche (BAB, BAF, BAV, BNF[4], BNN, BNR, BUP, BSM)[5]. Qualora per l'opera non sia indicata nessuna biblioteca, spesso se ne può rintracciare il luogo di conservazione consultando il repertorio citato. Soltanto in alcuni casi l'opera resta allo stato di semplice citazione bibliografica. Degli incunaboli si è fornita solo l'indicazione del repertorio bibliografico. L'eventuale segnalazione di un secondo repertorio tra parentesi accanto a quello dal quale sono stati tratti i dati per la descrizione si giustifica per garantire una più sicura identificazione dell'edizione o per trovarne i luoghi di conservazione. L'asterisco indica la fonte dalla quale sono stati tratti i dati forniti nella bibliografia. Si è evitata la contaminazione tra più fonti;

– in alcuni casi si è ritenuto opportuno aggiungere in calce alla descrizione dell'edizione un breve commento per segnalare elementi non desumibili dalla descrizione.

La diversità dei criteri adottati dalle fonti consultate nel presentare i dati ha reso impossibile l'uniformità descrittiva della bibliografia, requisito comunque non indispensabile, almeno

[4] Della BNF è stata esplorata sistematicamente la raccolta Guicciardiniana. Nei fondi Palatino e Magliabechiano sono stati eseguiti soltanto controlli per alcune opere.

[5] Nell'andirivieni della ricerca non è stato possibile verificare la presenza di qualche opera in alcune biblioteche. Ci si scusa pertanto per le eventuali lacune o sviste.

entro certi limiti, in un'operazione che ha inteso cercare le tracce rimaste di una produzione, più che fornire uno strumento per conservare l'esistente.

Abbreviazioni

Biblioteche

BAB	Biblioteca Archiginnasio, Bologna
BAF	Biblioteca Ariostea, Ferrara
BAR	Biblioteca Alessandrina, Roma
BArB	Biblioteca Arcivescovile, Bologna
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana
BCR	Biblioteca Casanatense, Roma
BCT	Biblioteca Comunale, Trento
BCV	Biblioteca Civica, Verona
BFA	Biblioteca Eremo Fonte Avellana (PS)
BGR	Biblioteca Gambalughiana, Rimini
BMV	Biblioteca Marciana, Venezia
BNF	Biblioteca Nazionale, Firenze
BNN	Biblioteca Nazionale, Napoli
BNR	Biblioteca Nazionale, Roma
BSF	Biblioteca Seminario, Ferrara
BSM	Bayerische Staatsbibliothek, München
BUP	Biblioteca Universitaria, Padova

Autori

B	Congregazione Chierici Regolari di S. Paolo, Barnabiti
CanR lat.	Canonici Regolari Lateranensi
CanR S. Salv.	Canonici Regolari di San Salvatore

CO	Congregazione Oratorio di S. Filippo Neri
CPO	Congregazione Pii Operai
CR	Chierici Regolari, Teatini
OC	Ordine Frati della B.M.V. del Carmelo (Carmelitani)
OFM	Ordine Frati Minori
OFM capp.	Ordine Frati Minori Cappuccini
OFM conv.	Ordine Frati Minori Conventuali
OFM obs.	Ordine Frati Minori Osservanti
OM	Ordine dei Minimi
OP	Ordine Predicatori
OSA	Ordine Frati di S. Agostino
OSB	Ordine di S. Benedetto
SI	Compagnia di Gesù
TOR	Terz'ordine francescano
l.	laico
reg.	regolare del quale non è noto l'ordine di appartenenza
sec.	appartenente al clero secolare

Repertori e cataloghi

Argelati	ARGELATI Filippo, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, 4 voll., Milano 1745.
Ascarelli	ASCARELLI Fernanda, *Le cinquecentine romane*, Milano 1972.
Baldacchini	BALDACCHINI Lorenzo, *Bibliografia delle stampe popolari religiose del XVI-XVII secolo*, Firenze 1980.
Balsamo	BALSAMO Luigi, *La stampa in Sardegna nei secoli XV e XVI*, Firenze 1968.
Bersano Begey-Dondi	BERSANO BEGEY Marina-DONDI Giuseppe, *Le cinquecentine piemontesi*, 3 voll., Torino 1961-1966.

Besutti	BESUTTI Giuseppe Maria, *Bibliografia dell'ordine dei Servi. I. Repertori e sussidi generali. Edizioni del secolo XV (1476-1500)*, Bologna 1971.
BL	BRITISH LIBRARY, *Catalogue of seventeenth century Italian books in the British Library*, 3 voll., London 1986.
BM	BRITISH MUSEUM, *Short-title catalogue of books printed in Italy and Italian books printed in other countries from 1465 to 1600 now in the British Museum*, London 1958.
Boffito	BOFFITO Giuseppe, *Biblioteca barnabitica illustrata*, 4 voll., Firenze 1933-37.
Bologna	BOLOGNA Giulia, *Le cinquecentine della Biblioteca Trivulziana*, 2 voll., Milano 1965-1966.
Bongi	BONGI Salvatore, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari da Trino di Monferrato stampatore in Venezia*, 2 voll., Roma 1895.
BPCRE	*Le cinquecentine della Biblioteca Provinciale Cappuccini in Reggio Emilia*, Parma 1972.
Branchesi	BRANCHESI P. Maria, *Bibliografia dell'ordine dei Servi. II. Edizioni del secolo XVI (1501-1600)*, Bologna 1972.
Cavagna	CAVAGNA Anna Giulia, *Libri e tipografi a Pavia nel Cinquecento*, Milano 1981.
Chiodi	CHIODI Luigi, *Le cinquecentine della Biblioteca Civica «A. Mai» di Bergamo*, Bergamo 1973.
Coletto Zumkeller I	COLETTO Aldo-ZUMKELLER Laura, *Biblioteca Nazionale Braidense. Le edizioni del XVI secolo, I. Edizioni lombarde,* Milano 1981.
Coletto Zumkeller II	COLETTO Aldo-ZUMKELLER Laura, *Biblioteca Nazionale Braidense. Le edizioni del XVI secolo. II. Edizioni milanesi,* Milano 1982.
Dell'Olmo Scuccimarra	DELL'OLMO Luciano-SCUCCIMARRA Rino, *Il beato Angelo Carletti da Chivasso e le edizioni della Summa Angelica nei secoli XV e XVI,* Chivasso 1983.
Di Agresti	RAZZI Serafino, *Vita di Santa Caterina de' Ricci*, ed. Guglielmo DI AGRESTI, Firenze 1965.

Dunoyer	DUNOYER Emilio, *L'«Enchiridion confessariorum» del Navarro*, Pamplona 1957.
EGA	ISTITUTO PER LA DOCUMENTAZIONE GIURIDICA DEL CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE, *Bibliografia delle edizioni giuridiche antiche in lingua italiana*, 2 voll., Firenze 1978.
EI I	ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO DELLE BIBLIOTECHE ITALIANE E PER LE INFORMAZIONI BIBLIOGRAFICHE, *Le edizioni italiane del XVI secolo. Censimento nazionale. I: A*, Roma 1985.
EI II	ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO DELLE BIBLIOTECHE ITALIANE E PER LE INFORMAZIONI BIBLIOGRAFICHE, *Le edizioni italiane del XVI secolo. Censimento nazionale. II: B*, Roma 1989.
ES	*Edizioni savonaroliane della Biblioteca Comunale Ariostea*, Ferrara 1952.
Essling	Prince d'ESSLING, *Les livres à figures vénitiens de la fin du XV[e] siècle et du commencement du XVI[e]*, Florence-Paris 1909-1914, 3 voll.
Evola	EVOLA N. D., *Ricerche storiche sulla tipografia siciliana*, Firenze 1940.
Frati	FRATI Luigi, *Opere della bibliografia bolognese che si conservano nella Biblioteca Municipale di Bologna*, 2 voll., Bologna 1888-1889.
Giovannozzi	GIOVANNOZZI Lucia, *Contributo alla bibliografia delle opere del Savonarola: edizioni dei secc. XV e XVI*, Firenze 1953.
Guglielmoni	GUGLIELMONI Luigi, *Il sacramento della Penitenza nei catechismi dei fanciulli del secolo XVI*, Roma 1983.
GW	*Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, voll. I-VII, Leipzig 1925-1938; VIII, Stuttgart-Berlin-New York 1978.
Hain	HAIN Ludwig F. T., *Repertorium bibliographicum*, 4 voll., Stuttgart-Paris 1826-1838.
Hurter	HURTER H., *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, 5 voll., Innsbruck 1903-1911.

IGI	*Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*, 6 voll., Roma 1943-1981.
Jacobson Schutte	JACOBSON SCHUTTE Anne, *Printed Italian vernacular religious books. 1465-1550: a finding list*, Genève 1983.
Lenardon	PASSAVANTI Jacopo, *Lo Specchio di Vera Penitenza*, ed. Maria LENARDON, Firenze 1925.
Llaneza	LLANEZA Maximino, *Bibliografía del V. P. M. Fr. Luís de Granada de la Orden de Predicadores*, 4 voll., Salamanca 1926-1928.
Manfredi	MANFREDI Giacomo, *Uno scrittore piacentino da ricordare: Bartolomeo Fumo*, in «Bollettino Storico Piacentino», L, 1955, pp. 16-21.
Mantovani	MANTOVANI G., *Biblioteca Universitaria di Padova. Un fondo di edizioni giuridiche dei secoli XV-XVII: il «Dono Selvatico»*, Roma 1984.
Manzi, 62, 65, 70, 73, 77, 79.	MANZI Paolo, *La tipografia napoletana nel '500*, 6 voll., Firenze 1971-1975 (Biblioteca di Bibliografia italiana, 62, 65, 70, 73, 77, 79).
Michel	MICHEL Suzanne et Paul, *Répertoire des ouvrages imprimés en langue italienne au XVIIe siècle*, 2 voll., Firenze 1970-1979.
Michel-Michel	MICHEL Suzanne-MICHEL Paul Henri, *Répertoire des ouvrages imprimés en langue italienne au XVIIe siècle conservés dans les bibliothèques de France*, 7 voll., Paris 1967-1980.
Mongitore	MONGITORE A., *Bibliotheca Sicula sive de scriptoribus siculis*, 2 voll., Palermo 1708-1714.
Moranti	MORANTI Luigi, *Le cinquecentine della Biblioteca Universitaria di Urbino*, 3 voll., Firenze 1977.
Ochoa-Diez	RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, *Summa de paenitentia*, edd. Xaverio OCHOA e Aloisio DIEZ, Roma 1976 (Universa bibliotheca iuris, curante Instituto iuridico Claretiano, I).
Orlandi	ORLANDI S., *Bibliografia Antoniniana*, Città del Vaticano 1962.

Pastorello	PASTORELLO Ester, *Catalogo delle cinquecentine veneziane*, ms. (Biblioteca Marciana di Venezia).
Perini	PERINI David Aurelio, *Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis. Scriptores italici*, 3 voll., Firenze 1929-1938.
Pesante	PESANTE Sauro, *Le cinquecentine della Biblioteca Civica di Trieste*, Trieste 1974.
Piantanida	PIANTANIDA Sandro-DIOTALLEVI Lamberto-LIVRAGHI Giancarlo, *Libreria Vinciana. Autori del '600*, Milano 1948.
Poggiali	POGGIALI Cristoforo, *Memorie per la storia letteraria di Piacenza*, II, Piacenza 1789.
Quétif-Échard	QUÉTIF Jacques-ÉCHARD Jacques, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, 2 voll., Paris 1719-1721.
Rava	RAVA Carlo Enrico, *Supplement à Max Sander. Le livre à figures italien de la Renaissance*, Milano 1969.
Rusconi (a)	RUSCONI Roberto, *Manuali milanesi di confessione editi tra il 1474 ed il 1523*, in «Archivum franciscanum historicum», LXV, 1972, pp. 107-156.
Rusconi (b)	RUSCONI Roberto, *«Confessio generalis». Opuscoli per la pratica penitenziale nei primi cinquanta anni dalla introduzione della stampa*, in *I Frati Minori tra '400 e '500. Atti del XII convegno internazionale. Assisi 18-19-20 ottobre 1984*, Assisi 1986, pp. 189-227.
Sander	SANDER Max, *Le livre à figures italien depuis 1467 jusqu'à 1530*, 6 voll., Milano 1942.
Santoro	SANTORO Marco, *Le secentine napoletane della Biblioteca Nazionale di Napoli*, Roma 1986.
Sarri	SARRI Francesco, *Il venerabile Bartolommeo Cambi da Salutio (1557-1617). Oratore, mistico, poeta*, Firenze 1925.
Sbaraglia	SBARAGLIA Giacinto, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos*, 3 voll., Roma 1908-36.

Seidel Menchi	SEIDEL MENCHI Silvana, *Erasmo in Italia. 1520-1580*, Torino 1987.
Serra Zanetti	SERRA ZANETTI Alberto, *L'arte della stampa in Bologna nel primo ventennio del Cinquecento*, Bologna 1959.
Sommervogel	SOMMERVOGEL Charles, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 10 voll., Bruxelles 1890-1909.
Spini	SPINI Ugo, *Le edizioni bresciane del Seicento. Catalogo cronologico delle opere stampate a Brescia e a Salò*, Milano 1988.
Toda y Güell	TODA Y GÜELL E., *Bibliografia espanyola d'Italia dels origens de la imprempta fins a l'any 1900*, 5 voll., Castell de Sant Miquel d'Escornalbon 1927-31.
Valentini	VALENTINI Ubaldo, *Incunaboli e cinquecentine della biblioteca del seminario di Milano*, Milano 1981.
Vezzosi	VEZZOSI Antonio Francesco, *I scrittori de' chierici regolari detti teatini*, 2 voll., Roma 1780.
Villiers	VILLIERS Cosma, DE, *Bibliotheca carmelitana*, Roma 1627.
Wadding	WADDING Luca, *Scriptores Ordinis Minorum*, Roma 1650.

Aceti de' Porti, Serafino, cfr. Serafino da Fermo.

1. [Agostini, Giuseppe], SI.
Nucleus casuum conscientiae, sive brevis notitia eorum, quae scitu vel necessaria, vel valde utilia sunt in primo ingressu ad audiendas confessiones. Panormi, typis Jo. Baptistae Maringi, 1638. 16°.
*Sommervogel I 69.

2. [Agostini, Giuseppe], SI.
Brevis notitia eorum, quae scitu sunt necessaria confessariis pro primo ingressu ad audiendas confessiones [4a ed.]. Panhormi et iterum Messanae, apud haeredes Petri Breae, sumptibus Thomae Conti et Nicolai Vatacci, 1639. 16°, p. 316.
*Sommervogel I 69.

3. [Agostini, Giuseppe], SI.
Summula materiarum omnium, quae intra latitudinem casuum conscientiae continentur... Cum appendice tractatus brevissimi omnium censurarum. Romae, apud Grignanum, sumptibus Joannis Succetti, 1640. 32°, p. 323.
*Sommervogel I 69.

4. Agostini, Giuseppe, SI.
Brevis notitia eorum quae scitu vel necessaria, vel valde utilia sunt confessariis in primo ingressu ad audiendas confessiones... Octava editio. Tertia parte auctior... Accessit etiam brevis instructio pro ordinandis [8a ed.]. Panormi, ex typographia Collegii Panorm. Societ. Jesu, 1641. 32°, p. 348.
*Sommervogel I 69-70; BAV, BNN.
L'*Instructio pro ordinandis* manca.

5. Agostini, Giuseppe, SI.
Brevis notitia... Nona editio, tertia parte auctior... Cremonae, 1643, [in fine:] apud Paulum Peveronum bibliopolam Cremonensem. 24°, p. 587.
*Sommervogel I 70.

6. Agostini, Giuseppe, SI.
Brevis notitia eorum, quae scitu, vel necessaria, vel valde utilia sunt confessariis in primo ingressu audiendas confessiones. Undecima editio. Tertia parte auctior. Venetiis, apud Turrinum, 1645. 24°, p. 540.
*BL 55.

7. Agostini, Giuseppe, SI.
Brevis notitia... Duodecima editio, tertia parte auctior... Bononiae, 1649. 12°.
*Sommervogel I 70.

8. Agostini, Giuseppe, SI.
Brevis notitia... Tertia parte auctior... Ab ipso auctore recognita. Secunda editio Romana, alibi decima. Romae, typis Dominici Manelphii, 1650. 24°, p. 403.
*Sommervogel I 70; BUP.

9. Agostini, Giuseppe, SI.
Nuova et breve instruzione per chiaramente intendere qual si voglia materia appartenente al confessore... Con l'aggiunta di un sommario di tutte le censure et un essamine de confessori... volgarizata da d. Melchior Sardio can. reg. del Salvatore... In Venetia, appresso i Giunti, 1641. 24°, p. 354, [4].
*BAF.

10. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici. Pavia, appresso Girolamo Bartoli, 1589. 8°, p. [16], 182 [ma 180],[4].
*EI I 448; BAB.

11. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici. In Piacenza, appresso Giovanni Bazachi, 1593. 8°, p. [16], 189,[3].
*EI I 449.

12. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici. In Venetia, appresso Bartholomeo Carampello, 1595, [in fine:] appresso Matteo Zanetti. 8°, p. [16], 182.
*EI I 450.

13. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorium pro confessariis. Placentiae, 1597.
*Wadding 33.

14. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Venetia, appresso Sebastiano Combi, 1600. 8°, p. [16], 180.
*Michel I 41.

15. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Venetia, appresso Nicolò Tebaldini, 1602. 8°, p. [16], 180.
*Michel I 41.

16. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Venetia, appresso Giorgio Bizzardo, 1612. 8°, p. [16], 180.
Michel I 41; *BAF.

17. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Venetia, appresso Gio. Battista Bonfadino, 1612. 8°, p. [16], 180.
*Michel I 41.

18. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Vicenza, appresso Francesco Grossi, 1616. 8°, p. [16], 180.
*Michel I 41; BAV.

19. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Venetia, appresso Giovanni Salis, 1618. 8°, p. [16], 175.
*Michel I 41; BUP.

20. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Venetia, appresso Domenico Usso, 1620. 8°, p. [16], 175.
*Michel I 41.

21. Agostino da Matrice, OFM obs.
Interrogatorio utile et necessario per li padri confessori semplici... In Venetia, presso Pietro Miloco, 1623. 8°, p. [16], 175, [1].
*Michel I 41.

22. Agostino da Montalcino, OP.
La lucerna dell'anima, sive summa di casi di consienza. 1588.
*Quétif-Échard II 357.

23. Agostino da Montalcino, OP.
Lucerna dell'anima. Somma de' casi di conscientia, necessaria

a i confessori, et molto utile a i penitenti... In Venetia, appresso Damian Zenaro, 1590. 4°, p. [16], 710, [40].
EI I 452; *BNF.

24. Alberto da Trapani, s., OC.
Confessione di sancto Alberto del ordine carmelitano. S.l., s.t., s.d.[ante 1531]. 8°.
*Jacobson Schutte 34.

Alberto degli Abati, s., cfr. Alberto da Trapani, s.

25. [Alessandro Sauli, s.], B.
Additiones ad Confessionale Hieronymi Savonarolae, idest: Compendium censurarum a s. concilio Tridentino inflictarum. De matrimonio. Collectio decisionum moralium. Catechismus ordinandorum et confessorum. Ticini, 1565.
*Boffito III 431.
L'opera fu pubblicata anonima (Boffito III 431).

26. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Adam Rot, 1471/74c.]. 4°.
*GW 7292.

27. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Theobald Schencbecher, 1471/74c.]. 4°.
*GW 7293.

28. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Gensberg, 1473/74c.]. 8°.
*GW 7294.

29. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Vindelino da Wila, 1473/75]. 4°.
*IGI 3127.

30. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Theobald Schencbecher, 1474c.]. 8°.
*GW 7296.

31. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Theobald Schencbecher, 1474c.]. 8°.
*GW 7297.

32. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Bulle, 1478/79c.]. 8°.
*GW 7298.

33. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Bartholomäus Guldinbeck, 1482/85]. 4°.
*IGI 3218.

34. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Stephan Plannck, 1485c.]. 8°.
*GW 7300.

35. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Stephan Plannck, 1485c.]. 8°.
*GW 7301.

36. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Eucharius Silber, 1485/90]. 8°.
*IGI 3129.

37. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Stephan Plannck, 1490c.]. 8°.
*IGI 3135 A.

38. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Stephan Plannck, 1490c.]. 8°.
*GW 7307.

39. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Eucharius Silber, 1490/95c.]. 8°.
*GW 7311.

40. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Eucharius Silber, 1490/95c.]. 8°.
*GW 7312.

41. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Eucharius Silber, 1490/95c.]. 8°.
*GW 7313.

42. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Eucharius Silber, 1490/95c.]. 8°.
*GW 7314.

43. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Andreas Fritag, 1493c.]. 8°.
*IGI 3133.

44. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Besicken, 1493/94c.]. 8°.
*GW 7318.

45. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Stephan Plannck, 1495c.]. 8°.
*IGI 3134.

46. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Eucharius Silber, 1495c.]. 8°.
*IGI 3135.

47. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Stephan Plannck, 1495c.]. 8°.
*GW 7325.

48. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Venezia, Manfredus de Bonellis, 1495c.]. 8°.
*GW 7329.

49. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Besicken, 1500c.]. 8°.
*IGI 3137.

50. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Besicken, 1500c.]. 8°.
*GW 7333.

51. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Besicken e Martino da Amsterdam, 1500]. 8°.
*IGI 3137 A.

52. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Eucharius Silber, dopo il 1500?]. 8°.
*GW 7339.

53. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Besicken, dopo il 1500]. 8°.
*IGI 3138.

54. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Johann Besicken, dopo il 1500]. 8°.
*IGI VI p. 137.

55. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Marcello Silber, non prima del 1510]. 8°.
*IGI 3131.

56. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Marcello Silber, non prima del 1510]. 8°.
*IGI 3132.

57. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Marcello Silber, non prima del 1510]. 8°.
*IGI 3136.

58. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae. [Roma, Marcello Silber, non prima del 1510]. 8°.
*IGI 3139.

59. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrine quibus quilibet sacerdos debet interrogare... Roma, [M. Silber], 1510. 8°, c. 10.
*Ascarelli 74.

60. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes sive doctrine quibus... [Roma, M. Silber], 1510. 8°, c. 8.
*Ascarelli 74.

61. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae quibus quilibet sacerdos debet interrogare suum confitentem. [Roma, M. Silber, 1515?]. 8°.
*BM 340.

62. [Andrés de Escobar], OSB.
Interrogationes et doctrinae quibus quilibet sacerdos debet interrogare suum confitentem. [Roma, M. Silber, 1520?]. 8°.
*BM 340.

63. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Adam Rot, 1471/74]. 4°.
*IGI 511.

64. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Gensberg, 1473/74?]. 8°.
*GW 1770.

65. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Gensberg, 1473/74c.]. 8°.
*GW 1771.

66. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma?, tip. dell'Andreas de Escobar, 1475c.]. 4°.
*IGI 512.

67. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Bartholomaeus Guldinbeck, 1475c.]. 8°.
*GW 1775.

68. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Ulrich Han, 1475c.]. 4°.
*GW 1776.

69. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Bartholomaeus Guldinbeck, 1485c.]. 4°.
*GW 1782.

70. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Stephan Plannck, 1485c.]. 8°.
*GW 1783.

71. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Stephan Plannck, 1485c.]. 8°.
*GW 1784.

72. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1485c.]. 8°.
*GW 1785.

73. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Stephan Plannck, 1490c.]. 8°.
*GW 1787.

74. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken e Sigismund Mayr, 1493c.]. 8°.
*GW 1789.

75. Andrés de Escobar, OSB.

Modus confitendi. [Roma, Andreas Fritag, 1495c.]. 8°.
*GW 1790.

76. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1495c.]. 8°.
*IGI 517.

77. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Segue:] Interrogationes et doctrinae. [Roma, Pietro della Torre, 1495c.]. 8°.
*IGI 518.

78. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1495c.]. 8°.
*GW 1792.

79. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1495/98]. 8°.
*IGI 520.

80. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1495/98c.]. 8°.
*GW 1794.

81. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Stephan Plannck, 1496/98c.]. 8°.
*IGI 521.

82. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Stephan Plannck, 1496/98]. 8°.
*IGI 522.

83. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Stephan Plannck, 1496/98c.]. 8°.
*GW 1796.

84. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1498 c.]. 8°.
*Sander 362.

85. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1500c.]. 8°.
*IGI 516.

86. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken e Martino da Amsterdam, 1500c.]. 8°.
*IGI 524.

87. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken e Martin von Amsterdam, 1500c.]. 8°.
*GW 1800.

88. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken e Martin von Amsterdam, 1500c.]. 8°.
*GW 1801.

89. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken e Martino da Amsterdam, 1500c.]. 8°.
*IGI 525.

90. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken e Martino da Amsterdam, 1500c.]. 8°.
*IGI 526.

91. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken e Martin von Amsterdam, 1500c.]. 8°.
*GW 1805.

92. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken et Martinus de Amsterdam, 1500c.]. 8°.
*Sander 370.

93. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1500c.]. 8°.
*GW 1807.

94. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1500c.]. 8°.
*GW 1809.

95. Andres de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1500c.]. 8°.
*GW 1810.

96. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Eucharius Silber, 1500c.]. 8°.
*GW 1811.

97. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. Roma, per Magister Johannes Carminate

de Lodi?, [1500c.]. c. [12].
*Rava 378a.

98. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Johann Besicken, dopo il 1500]. 8°.
*IGI 527.

99. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma?, dopo il 1500]. 8°.
*Sander 377.

100. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Venezia, Manfredus de Bonellis, dopo il 1500?]. 8°.
*GW 1814.

101. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Marcello Silber, non prima del 1510]. 8°.
*IGI 528.

102. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Marcello Silber, non prima del 1510]. 8°.
*IGI 529.

103. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, Marcello Silber, non prima del 1510]. 8°.
*IGI 530.

104. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. S.l., s.t., s.d. 8°.
*Sander 378.

105. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, M. Silber, 1515?]. 8°.
*BM 28.

106. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, M. Silber, 1520?]. 8°.
*BM 28.

107. Andrés de Escobar, OSB.
Modus confitendi. [Roma, M. Silber, non prima del 1521]. 8°, c. [12].
*Ascarelli 98.

108. [Andrés de Escobar?], OSB.

Modo di confessione. Venezia, Lucas Dominici, 1481. 8°.
*GW 7364.

109. Angelini, Filippo, OP.
Avviamento chiaro e facile al sacramento santo della confessione per bene e santamente confessarsi, utile a tutti... In Roma, per Francesco Corbelletti, 1626. 16°, p. 106.
*Michel I 158.

110. Angelini, Filippo, OP.
Avviamento chiaro et facile al sacramento della confessione et a quello della communione... di nuovo hora per uso degli scolari delle scuole pie ristampato. Et in questa seconda impressione dal medesimo autore revisto et accresciuto in fine con un modo... per imparare a fare l'oratione mentale. In Roma, appresso Guglielmo Facciotti, 1627.
*Guglielmoni 292.

111. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae. Chivasso, Jacobino Suigo, 1486. 4°.
*IGI 559.
Hain 5381 segnala anche un'edizione veneziana del 1476, la cui esistenza non è certa.

112. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Giorgio Arrivabene, 1487. 4°.
*IGI 560.

113. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Nicolò da Francoforte, 1487. 8°.
*IGI 561.

114. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Giorgio Arrivabene, 1489. 4°.
*IGI 564.

115. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientiae. Venetiis, 1490. 4°.
*Hain 5390.

116. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae... Venezia, Alessandro de' Paganini, 1491 [1511]. 8°.
*IGI 571 A.

117. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Giorgio Arrivabene, 1492. 4°.
*IGI 566.

118. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientiae. Venezia, 1492. fol.
*Hain 5394.

119. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Giorgio Arrivabene, 1495. 8°.
*IGI 568.

120. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Paganino de' Paganini, 1499. 8°.
*IGI 571.

121. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica. Venetiis, per Georgium de Arivabenis, 1504. 8°, c. [8], 532, 12.
*EI I 1628; BNR, BSM.

122. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientiae... cum additionibus... Jacobi Ungarelli... Venezia, Bernardino Stagnino, 1510. 8°.
*Dell'Olmo-Scuccimarra p. 75 n. 41.

123. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica. Venetiis, per Alexandrum de Paganinis, 1511. 8°, c. [17], 458.
*EI I 1629; BNR, BSM.

124. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientiae... cum additionibus... Jacobi Ungarelli..., recognita et... pristine integritati ac nitori per... Augustinum Patavinum restituta. Venetiis, in edibus Bernardini Stagnini, 1525. 8°, c. [20], 857.
EI I 1630; *BUP, BNR.

125. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientialibus (1). Venetiis, apud Iacobum Sansovinum, 1569. 4°, 2 voll.
*EI I 1631.

(1) BPCRE 20 specifica: «cum additionibus... Iacobi Ungarelli».

126. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.

Summa Angelica de casibus conscientialibus. Venetiis, ad candentis Salamandrae insigne, 1578 (I: 1576), [in fine:] excudebat Aegidius Regazzola. 4°, 2 voll.
*EI I 1632; BSM.

127. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientialibus. Venetiis, apud Ioannem Variscum et socios, 1578 (I: 1576), [in fine:] excudebat Aegidius Regazzola. 4°, 2 voll.
*EI I 1633; BSM.

128. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientialibus... cum additionibus... Iacobi Ungarelli... Novissime... cura ac industria d. Petri Vendramaeni veneti iurisconsulti pristine integritati restituta, ac decisionibus Sacrosancti Concilii Tridentini, nec non Catechismi... aucta... Venetiis, ex officina haeredum Melchioris Sessae, 1578 (I: 1576), [in fine:] excudebat Aegidius Regazola. 4°, 2 voll.
*EI I 1634; BNN.

129. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientialibus. Venetiis, ex officina Stellae Iordani Zileti, 1578. 4°, 2 voll.
*EI I 1635.

130. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Summa Angelica de casibus conscientialibus... cum additionibus... Iacobi Ungarelli... cura ac industria... Petri Vendramaeni veneti iurisconsulti pristinae integritati restituta, ac decisionibus Sacrosancti Concilii Tridentini, nec non Catechismi... ab eodem aucta... Venetiis, apud Fabium et Augustinum Zoppinos, 1582. 4°, I: p. [28], 765, [2]; II: p. [8], 590, [2].
*Moranti 824 (EI I 1636).

131. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Della somma angelica... Nuovamente di latino in lingua italiana tradotta dal reverendo frate Girolamo Menghi... Parte prima [-seconda]. In Venetia, appresso Domenico Nicolini, [v. II:] alla Libraria della Speranza, 1592-94, [in fine v. II:] appresso Domenico Nicolini, 1591. 4°, 2 voll.
*EI I 1637.

132. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Della somma angelica. Nuovamente di latino in lingua italiana tradotta dal frate Girolamo Menghi. In Venetia, alla Libraria

della Speranza, 1594, [in fine:] appresso Domenico Nicolini, 1591. 4°, 2 voll.
*EI I 1639; BNN, BSM.

133. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Della somma angelica... Nuovamente di latino in lingua italiana tradotta dal frate Girolamo Menghi. In Venetia, alla Libraria della Speranza, 1596, [in fine:] appresso Domenico Nicolini, 1591. 4°, 2 voll.
*EI I 1638.

134. Angelo da Chivasso, b., OFM obs.
Compendium summae angelicae [Maurizio Serraglia]. Cunei, per Christophorum Strabellam, 1628.
*Sbaraglia II 243.

135. Angelo, Paolo.
In transmutationis Suummae [sic] Angelicae ornationem Pauli Angeli novissima satiusque reordinata connexio. S.l., s.t., s.d. [1543?]. 16°, p. 16.
*BSM.

136. [Angelo da Venezia], OFM conv.
Confessione generale brevissima per chadauna persona facilmente se voglia confessarsi integralmente de tutti li suoi peccati e dechiara qual peccato è mortale qual veniale. Composta novamente per un maestro in theologia de l'ordine de frati minori. In Venetia, per Gulielmo Fontaneto, 1523. 8°, c. [16].
*BAF.

137. Angelo da Venezia, OFM conv.
Confessione generale et brevissima per ciaschaduna persona che facilmente se voglia confessarsi integramente de tutti li soi peccati... In Vineggia, per Gulielmo da Fontaneto, 1539. 8°, c. [28].
EI I 1657; *BAV.

138. Anichini, Desiderio, OP.
Modo di prepararsi alla confessione... tradotto in volgare... a benefficio [sic] di chi brama tenere monda l'anima per la confessione. In Ancona, per Astolfo de i Grandi, 1569. 12°, c. [6].
EI I 1720; *BAV.

139. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Curam illius habe» Medicina dell'anima; Trattato dell'escomunicazione. Bologna, [Baldassarre Azzoguidi], 1472. 4°.
*IGI 611.

140. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Curam illius habe» Medicina dell'anima; Trattato dell'escomunicazione. Bononiae, [Baldassarre Azzoguidi], 1475. 4°.
*IGI 612.

141. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Curam illius habe» Medicina dell'anima; Trattato dell'escomunicazione. Mantova, [Paul Butzbach], 1475. 4°.
*IGI 613.

142. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Curam illius habe» Medicina dell'anima. Firenze, Francesco di Dino, 1481. 4°.
*IGI 614.

143. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Curam illius habe» Medicina dell'anima. Firenze, Lorenzo Morgiani e Johann Petri, 1493. 4°.
*IGI 615.

144. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Confessionale aureo... intitulato Medicina del anima. In Pesaro, in casa de Hieronimo Soncino, per Piero de Capha, 1510. 8°, c. [8], 114.
*Moranti 168 (EI I 1789).

145. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera composta in vulgare... per instructione delli idioti circa la cura delle anime. In Roma, per Antonio Blado, 1530. 4°, c. 110, [8].
EI I 1802; *BAF, BNN.

146. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instructione delli sacerdoti. In Ancona, ad instantia et spesa del S. Bernardino Castellaro, 1533, [in fine:] per Ioanne Anthonio Guidone et Arrioto Guerralda. 4°, c. 92, [6].
*EI I 1803.

147. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera... utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti idioti. In Venetia, nella stamperia di M. Luc'Antonio Giunti, 1534. 4°, c. 88, [2].
*Moranti 162 (EI I 1804); BAF.

148. Antonino da Firenze, s., OP.

[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. In Venetia, nella stamperia di Luc'Antonio Giunti, 1536. 4°, c. 89.
*EI I 1806; BAB, BNF, BNN.

149. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. In Vinegia, per Stephano da Sabbio, ad instantia de Marchion Sessa, 1536. 8°, c. 120.
*EI I 1807.

150. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. Venetiis, per Giovann'Antonio de Nicolini da Sabbio, ad instantia de Marchion Sessa, 1538. 8°, c. 120.
*EI I 1809; BNF.

151. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera composta in vulgare per instructione delli sacerdoti. Roma, per Valerio Dorico et Aloigi, 1539. c. 109.
*EI I 1810.

152. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. In Vinegia, per Stephano da Sabio, 1539. 8°, c. 141, [11].
*EI I 1811; BAB.

153. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. In Vinegia, per Giovann'Antonio de Nicolini da Sabio, ad instantia di Marchio Sessa, 1541. 8°, c. 105, [7].
*EI I 1812.

154. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. In Vinegia, per Francesco Bindoni et Mapheo Pasini, 1542. 8°, c. 105, [7].
*EI I 1813; BUP, BNR.

155. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] [Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti]. Venetiis, per Bernar-

dinum de Vianis, 1543. 8°, c. 88.
*EI I 1815.

156. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla institutione delli sacerdoti. In Venetia, per Marchio Sessa, 1544. 8°, c. 105, [6].
*EI I 1816; BSM.

157. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. Vinegia, per Francesco Bindoni e Mapheo Pasini, 1546. 8°, c. 105, [7].
*EI I 1817.

158. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera... utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti , et di qualunque devota persona... Con una breve instruttione per li sacerdoti curati. Vinegia, per Piero de Nicolini da Sabio, ad instantia di M. Marchio Sessa, 1548. 8°, c. 105, [7].
*Moranti 163 (EI I 1819).

159. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. Vinegia, per Domenico Giglio, ad instantia di Marchio Sessa, 1551. 8°, c. 88, [7].
*EI I 1820.

160. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. In Vinegia, per Francesco Bindoni e Mapheo Pasini, 1551. 8°, c. 105, [7].
*EI I 1821.

161. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione delli sacerdoti. Vinegia, per Domenico Giglio, ad instantia di Marchio Sessa, 1555. 8°, c. 88, [7].
*EI I 1822; BAB, BAF, BNR.

162. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de li sacerdoti. Vinegia, appresso Francesco Bindoni, 1556. 8°, p. 153, [11].
*EI I 1823; BAB.

163. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla istruttione delli sacerdoti. In Vinegia, per Augustino Bindoni, 1556. 8°, p. 105, [7].
*EI I 1824.

164. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de li sacerdoti. In Vinegia, appresso Francesco Bindoni, 1557, [in fine:] 1556. 8°, p. 153, [9].
*EI I 1827.

165. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Venetia, appresso Domenico Nicolino, [non prima del 1557]. 8°, p. 153, [6].
*EI I 1825.

166. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Vinegia, [Domenico Nicolini da Sabbio, non prima del 1557]. 8°, p. 155, [7].
*EI I 1826.

167. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera... utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti, et di qualunque altra persona... Con una breve instruttione per i sacerdoti curati. In Vinegia, appresso Francesco Bindoni, 1558. 8°, p. 153,[11].
EI I 1829; *BUP, BAB.

168. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de li sacerdoti. In Vinegia, appresso Comin da Trino, 1558, [in fine:] 1559. 8°, p. 153, [9].
*EI I 1828.

169. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Vinegia, appresso Francesco Bindoni, 1559. 8°, p. 153, [10].
*EI I 1830.

170. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Vinegia, appresso

Francesco Lorenzini, 1559. 8°, c. 87, [1].
*EI I 1831.

171. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. Tutta di nuovo riformata. In Vinegia, appresso Francesco Bindoni, 1561. 8°, p. 153, [10].
*EI I 1833.

172. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima, et necessaria alla instruttione de sacerdoti. In Venetia, appresso Gio. Griffio, 1561. 8°, p. 137 [ma 153], [7].
*EI I 1834; BAB.

173. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de sacerdoti. In Venetia, appresso Francesco Lorenzini, 1562. 8°, p. 137, [4].
*EI I 1835.

174. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria al viver christiano. In Vinegia, appresso Girolamo Scotto, 1562. 12°, c. 149.
*EI I 1836.

175. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima, et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Venegia, appresso Gioanni Varisco et compagni, 1563. 8°, p. 165, [11].
*EI I 1838.

176. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de' sacerdoti. In Venetia, per Gerolamo Cavalcalupo, 1564. c. 169, [13].
*EI I 1839.

177. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Confessionale... per instruttion de' sacerdoti. In Vinetia, presso Giorgio de' Cavalli, 1565. 16°, c. 169, [13].
*EI I 1840.

178. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima, et ne-

cessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Venetia, appresso Francesco Rampazetto, 1565. 8°, p. 137, [7].
*EI I 1843.

179. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima, et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Fiorenza, per i figliuoli di Lorenzo Torrentino et Carlo Pettinari, 1565 (1566). 8°, p. 266, [10].
*EI I 1842; BNF, BNR.

180. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Confessionale... composto in volgare, per instruttion de sacerdoti et di chi vuol vivere christianamente... In Vinegia, appresso G. Scotto, 1566. 16°, p. 329, [23].
EI I 1845; *BUP.

181. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera... utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Venetia, appresso li heredi di Marchiò Sessa, 1567. 12°, c. 178, [12].
*EI I 1849.

182. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima, et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Venetia, appresso Giorgio de' Cavalli, 1568. 8°, c. 137 [ma 153], [15].
*EI I 1851.

183. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima, et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Venetia, appresso Giorgio de' Cavalli, 1568. 16°, c. 178, [13].
*EI I 1852; BUP.

184. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Vinegia, appresso Giovanni Varisco et compagni, 1569. 8°, p. 165, [10].
*EI I 1853.

185. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... di nuovo... corretta... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, appresso i Guerri, 1573. 12°, p. [24], 288.
*EI I 1858.

186. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... di nuovo... corretta... dal r. p. Francesco da Trevigi. Venetia, appresso i Guerri, 1575. 12°, p. [24], 287, [1].
*EI I 1859; BAB, BNF, BUP.

187. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Opera utilissima et necessaria alla instruttione de i sacerdoti. In Venetia, appresso gli heredi di Marchio Sessa, 1578, [in fine:] appresso gli heredi di Francesco Rampazetto. 8°, p. 136 [ma 156], 8.
*EI I 1860.

188. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... di nuovo... corretta... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, appresso Domenico Farri, 1579. 12°, p. [24], 300.
*EI I 1861; BNN.

189. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... Di nuovo corretta, et illustrata... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, appresso gli heredi di Marchiò Sessa, 1582. 12°, p. [22], 300.
*EI I 1863.

190. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... Di nuovo... corretta et illustrata... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, appresso Domenico Farri, 1586. 12°, p. [24], 300.
*EI I 1865.

191. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... Di nuovo... corretta... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, appresso gli heredi di Pietro Dehuchino, 1587. 12°, p. [24], 300.
*EI I 1866.

192. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... di nuovo... corretta... dal r. p. Francesco da Trevigi... In Venetia, appresso gli heredi di Marchiò Sessa, 1587. 12°, c. [23], 300.
*EI I 1867.

193. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... Di nuovo... corretta... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia,

appresso Giovanni Fiorina, 1592. 12°, p. [24], 300.
*EI I 1868.

194. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... Di nuovo... corretta... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, presso Gio. Battista Bonfadino, 1592. 12°, p. [24], 300.
*EI I 1869.

195. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... Di nuovo... corretta, et illustrata... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, presso Gio. Battista Bonfadino, 1593. 12°, p. [24], 300.
*EI I 1871.

196. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Curam illius habe»] Somma Antonina... di nuovo... corretta et illustrata... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Venetia, presso Nicolò Tebaldini, 1603. 12°, p. [24], 300.
*Michel I 184.

197. Antonino da Firenze, s., OP.
Breve trattato di confessione cavato da un'opera di s. Antonino, arcivescovo di Fiorenza, per m. pre Piero Filomuso... In Venetia, appresso Domenico Farri, 1569. 8°, c. [14].
*BAV.
Tratto dal confessionale *«Curam illius habe»*.

198. Antonino da Firenze, s., OP.
Breve trattato di confessione cavato da un'opera di s. Antonino, arcivescovo di Fiorenza, per m. pre Piero Filomuso... In Fiorenza, appresso Bartolomeo Sermartelli, 1580. 24°, c. [15].
*BAR.

199. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt». [Italia, tip. dell'Antonino, non dopo il 1472]. 2°.
*IGI 617.

200. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt». [Precede: Raynaldus. Forma initiandi confessiones]. [Italia, s.t., non dopo il 9 III 1472]. 4°.
*IGI 619.

201. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt». [Precede: Raynaldus. Forma ini-

tiandi confessiones]. [Milano, Antonio Zarotto], 1472. 2°.
*IGI 620.

202. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt». Roma, Georg Lauer, 1472. 4°.
*IGI 621.

203. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Summa confessionum. Roma, P. de la Torre, 1472. 4°.
*BM 31.

204. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt». Mondovì, Antonio di Mattia e Baldassarre Corderio, 1472. 4°.
*IGI 622.

205. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Libellus de audientia confessionum. [Venezia, A. de Ambergau], 1472. 4°.
*BM 31.

206. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Venezia], Bartolomeo da Cremona, 1473. 2°.
*IGI 625.

207. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Determinatio super multiplices vanitates; Titulus de restitutionibus. [Italia, tip. del Bartholomaeus de Sancto Concordio, 1473c.]. 4°.
*IGI 623.

208. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt». [Brescia, Tommaso Ferrando, 1473c.]. 4°.
*IGI 624.

209. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, Giovanni da Colonia e Johann Manthen, 1474. 4°.
*IGI 626.

210. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Roma, Johann Gensberg, 1475c.]. 4°.
*IGI 628.

211. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, *Giovanni* da *Colonia* e Johann Manthen, 1476. 4°.
*IGI 629.

212. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Napoli, Matthias von Olmütz], 1477.
*GW 2108.

213. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Roma, in casa di Francesco Cinquini, 1477/1479]. 4°.
*IGI 630.

214. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Roma, in casa di Francesco Cinquini, non dopo il 1478]. 4°.
*IGI 631.

215. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, Giovanni da Colonia e Johann Manthen, 1480. 4°.
*IGI 633.

216. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, Antonio de Strada, 1481. 4°.
*IGI 634.

217. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, Antonio de Strada, 1482. 4°.
*IGI 635.

218. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Roma, Eucharius Silber], 1483. 4°.
*IGI 636.

219. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, Antonio de Strada, 1483. 4°.
*IGI 637.

220. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Roma,

Stephan Plannck], 1484. 4°.
*IGI 639.

221. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Milano, [Antonio Zarotto], Giovanni da Legnano, 1484. 4°.
*IGI 640.

222. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, Dionisio Bertocchi e Pellegrino Pasquali, 1484. 4°.
*IGI 641.

223. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Milano, Leonhard Pachel e Ulrich Scinzenzeler, 1485c.]. 4°.
*IGI 644.

224. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Roma, Stephan Plannck, 1490. 4°.
*IGI 647.

225. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. [Venezia, Giorgio Arrivabene, 1490c.]. 4°.
*IGI 646.

226. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, Massimo Butrici, 1492. 4°.
*IGI 649.

227. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus. Venezia, [Filippo Pinzi], 1495. 4°.
*IGI 650.

228. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus; Conclusiones et decisiones in foro conscientiae. [Segue:] Versus decem praeceptorum ac septem peccatorum mortalium. Venezia, Piero Quarengi, 1497. 8°.
*IGI 651.

229. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus; Conclusiones et decisiones in foro conscientiae. [Segue:] Versus

decem praeceptorum ac septem peccatorum mortalium. Venezia, Piero Quarengi, 1499. 4°.
*IGI 653.

230. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus; Conclusiones et decisiones in foro conscientiae. Venezia, Piero Quarengi, [ed. Lucantonio Giunta], 1499. 8°.
*IGI 654.

231. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt»; Titulus de restitutionibus; Conclusiones et decisiones in foro conscientiae. [Brescia], Angelo de' Britannici, 1500. 8°.
*IGI 655.

232. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Confessorum refugium atque naufragantium portus tutissimus Defecerunt... cum nonnullibus additionibus novis... [Venetiis], P. de Quarengiis, 1505. 8°, c. 122,[22].
EI I 1785; *BUP, BAB.

233. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Defecerunt. Venetiis, per Petrum de Quarengiis, 1511. 8°, c. [8], 184.
*EI I 1792; BNR.

234. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Confessorum refugium atque naufragantium portus tutissimus Defecerunt... cum nonnullibus additionibus novis... Venetiis, per Petrum de Quarengiis Bergomensem, 1514. 8°, c. 184, [8].
EI I 1794; *BUP.

235. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt. Summa perutilis confessionis Defecerunt nuncupata... Novissime post omnes impressiones affatim recognita, cunctisque mendis et erroribus expurgata. Venetiis, per Cesarem Arrivabenum, 1522. 8°, c. [8], 223, [1].
EI I 1797; *BAF.

236. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt. Summula confessionalis. Venetiis, sumptibus heredum Octaviani Scoti ac sociorum, 1529, [in fine:] 1530. 8°, c. 92.
*EI I 1801.

237. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt. Venetiis, apud Octavium Scotum, 1536. 8°, c. 124.
*EI I 1805.

238. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt. Venetiis, in edibus Francisci Bindoni, et Maphei Pasini, 1538. 8°, c. 175.
*EI I 1808; BNR.

239. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Summa confessionalis. Venetiis, apud Bartolomaeum Rubinum, 1566. 16°, c. 318, [10].
*EI I 1847; BNN, BNR.

240. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Summa confessionalis. Venetiis, apud Dominicum de Farris, 1567. c. 318, [10].
*EI I 1850.

241. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Summa confessionalis. Venetiis, ad candentis Salamandrae insigne, 1572. 16°, c. 318, [10].
*EI I 1857.

242. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Defecerunt»] Summa confessionalis. Venetiis, apud haeredes Bartholomaei Rubini, 1584. 16°, c. 318, [10].
*EI I 1864; BNF.

243. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt» [in italiano]. Firenze, Francesco di Dino, [1492c.]. 4°.
*IGI 656.

244. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Defecerunt» [in italiano]. Firenze, Lorenzo Morgiani e Johann Petri, Piero Pacini, 1496. 4°.
*IGI 657.

245. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt... di nuovo dalla latina nella volgar lingua tradotto. In Venetia, appresso Francesco Lorenzini, 1561. 16°, c. 222.
*EI I 1832.

246. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt... di nuovo dalla latina nella volgar lingua tradotto. In Venetia, appresso Hieronimo Cavalcalupo, 1563. 16°, c. 222.
*EI I 1837.

247. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt... Di nuovo dalla latina nella volgar lingua tradotto. In Vinegia, appresso Girolamo Scotto, 1565. 16°, p. 316, [7].
*EI I 1841.

248. Antonino da Firenze, s., OP.
Defecerunt... Di nuovo dalla latina nella volgar lingua tradotto. In Vinegia, appresso Girolamo Scotto, 1566.
*EI I 1846.

249. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. [Milano, s.t., 1470c.]. 4°.
*IGI 658.

250. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. Bologna, [Baldassarre Azzoguidi], 1472. 8°.
*IGI 659.

251. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. Bologna, [Baldassarre Azzoguidi], 1472. 4°.
*IGI 660.

252. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [In Italia, tip. dell'Antonino], 1472. 4°.
*IGI 661.

253. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. [Bologna, Baldassarre Azzoguidi, 1472/73]. 4°.
*IGI 662.

254. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, Cristoforo Arnoldo, 1473. 4°.
*IGI 663.

255. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Firenze, s.t., 1475c.]. 4°.
*IGI 664.

256. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. [Mantova, Paul Butzbach, 1475c.]. 4°.
*IGI 665.

257. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. Firenze, S. Jacopo a Ripoli, 1477. 4°.
*IGI 666.

258. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. Napoli, Giovanni Adamo di Polonia e Nicolò Luciferi, 1478. 4°.
*IGI 667.

259. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. Firenze, Don Ippolito, Giovanni di Nato, 1479. 8°.
*IGI 668.

260. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, Rinaldo da Nimega, 1479. 4°.
*IGI 669.

261. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. [Milano, Leonhard Pachel et Ulrich Scinzenzeler, 1480c.]. 4°.
*IGI 670.

262. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. [Roma, Eucharius Silber], 1483. 4°.
*IGI 671.

263. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, Antonio de Strada, 1483. 4°.
*IGI 672.

264. Antonino da Firenze, s., OP.

Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Roma, Stephan Plannck, 1485. 4°.
*IGI 673.

265. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura»; Libretto della dottrina cristiana. [Milano, Leonhard Pachel e Ulrich Scinzenzeler, 1485c.].
*GW 2163.

266. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, Antonio de Strada, 1486. 4°.
*IGI 674.

267. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, Piero di Piasi, 1486. 4°.
*IGI 675.

268. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. Firenze, Antonio Tubini, ed. Francesco Cartolari, 14[8]7 [ed. Francesco di Jacopo, 1507]. 8°.
*IGI 676.

269. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Firenze, Bartolomeo de' Libri], 1488. 4°.
*IGI 678.

270. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Firenze, Bartolomeo de' Libri, Francesco Cartolari, 1490c.]. 4°.
*IGI 677.

271. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Firenze, tip. del Vergilius, 1490c.]. 4°.
*IGI 679.

272. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza; Trattato dell'escomunicazione. [Milano, Antonio Zarotto,

1490c.]. 4°, c. 80.
*IGI 680.

273. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, [Hermann Liechtenstein], Francesco Ragazzoni, 1491. 4°.
*IGI 681.

274. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, Jacopo Ragazzoni, 1493. 4°.
*IGI 682.

275. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Omnis mortalium cura»]. Napoli, 1496. 4°.
*GW II p. 438.

276. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale «Omnis mortalium cura» Specchio di coscienza. [Segue:] Libretto della dottrina cristiana. Venezia, Cristoforo de' Pensi, 1500. 4°.
*IGI 683.

277. Antonino da Firenze, s., OP.
Somma «Omnis mortalium cura». Firenze, ad petitione di Piero Pacini, 1507. 4°, c. [66].
*EI I 1787; BNF.

278. Antonino da Firenze, s., OP.
Somma «Omnis mortalium cura». In Firenze, per Antonio Tubini, ad instantia di Francesco cartolaio chiamato il Conte, 1507. 4°, c. [54].
*EI I 1788; BNF.

279. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Omnis mortalium cura»] Confessionale. Venetia, per Piero di Quarengii, 1511. 8°, c. 80.
*EI I 1791; BNR.

280. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Omnis mortalium cura»] Confessionale. In Venetia, per Piero di Quarengii, 1514. 8°, c. 80.
*EI I 1793; BNF, BNR.

281. Antonino da Firenze, s., OP.

[Confessionale «Omnis mortalium cura»] Confessionale. [Segue:] Libreto dela doctrina christiana... In Venetia, per Benedetto et Augustino Bindoni, 1524. 8°, c. 78, [2].
EI I 1799; *BAF.

282. Antonino da Firenze, s., OP.
[Confessionale «Omnis mortalium cura»] Specchio di conscienza. Opera di s. Antonino arcivescovo di Fiorenza... con la *Vita di quello fatta dal r. m. Frosino Lapini*. In Fiorenza, appresso Bartholomeo Sermartelli, 1569. 12°, p. 84, 244, [16].
EI I 1854; *BAF, BNF.

283. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale per quelli che non sono letterati. Napoli, Mattia Moravo, ed. Giovan Marco da Parma e Pietro Molino, [prima del 1487]. 4°.
*IGI 684.

284. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale. In Venetia, per Nicolo Brenta et Alexandro di Bandoni, 1507. 8°, c. [4], 104.
*EI I 1786; BNN.

285. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale. In Pesaro, per Hieronymo Soncino, 1511. 8°, c. [6], 106.
*EI I 1790.

286. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale. Venetia, per Georgio de Rusconi, 1516. 8°, c. 78, [2].
*EI I 1795; BAB, BUP.

287. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale. Ancone, per Bernardinum Guerraldum, expensis Hieronymi Soncini, 1517. 8°, c. [6], 106.
*EI I 1796; BAB.

288. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale. In Venetia, per Bernardino de Viano, 1527. 8°, c. [2], 78.
*EI I 1800; BUB, BNN.

289. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale. In Vinegia, per Giovane Padovano, 1543. 8°, c. 78, [2].
*EI I 1814; BNF, BNR.

290. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessionale. In Vinegia, appresso Girolamo Scotto, 1566. 8°, p. 148, [12].
*EI I 1844.

291. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale (in ottave). [Roma, Johann Besicken e Sigismund Mayr, 1494c.]. 8°.
*IGI 685 B.

292. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale. [Roma, Johann Besicken e Sigismund Mayr, 1495c.]. 8°.
*IGI 685.

293. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale. [Firenze], Francesco di Dino, 1496. 8°.
*IGI 685 A.

294. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale. [Venezia], s.t., 1500c. 8°.
*Jacobson Schutte 49.

295. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale. [Firenze], Francesco di Giovanni Benvenuto, 1517. 4°.
*Jacobson Schutte 49.

296. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale. [Firenze], Bernardo di Piero Pacini, 1518. 8°.
*Jacobson Schutte 49.

297. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale. [Firenze, Antonio Tubini e Andrea Ghirlandi, non dopo il 1524]. 8°, c. [4].
*EI I 1798.

298. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale. [Venezia], s.t., s.d.
*Jacobson Schutte 49.

299. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale... In Roma, per Giovanni Osmarino, 1571. 8°, c. [4].
EI I 1855; *BAV.

300. Antonino da Firenze, s., OP.
Confessione generale... ristampata nuovamente et revista dal r.

p. teologo di monsig. illustriss. e reverendiss. arcivescovo di Napoli. Napoli, ex officina Horatii Salviani, per Gio. Giacomo Carlino et Antonio Pace, 1593. 12°, c. [6].
*Manzi 73 175 (EI I 1870); BNN.

301. Antonino da Firenze, s., OP.
Summa theologica, P. II. Venezia, Franz Renner e Nicolò da Francoforte, 1474. 2°.
*IGI 699.

302. Antonino da Firenze, s., OP.
Summa theologica, P. I-IV. Venezia, Nicolas Jenson, 1477-80. 2°, 4 voll.
*IGI 690.

303. Antonino da Firenze, s., OP.
Summa theologica, P. II. Venezia, Giovanni da Colonia e Johann Manthen, 1477. 2°.
*IGI 700.

304. Antonino da Firenze, s., OP.
Summa theologica, P. I-IV. Venezia, Leonhard Wild [e Rinaldo da Nimega], 1480-81. 2°, 4 voll.
*IGI 691.

305. Antonino da Firenze, s., OP.
Summa theologica, P. III. Venezia, Andrea Paltasichi, 1485. 2°.
*IGI 701.

306. Antonino da Firenze, s., OP.
Summa theologica, P. I. Venezia, Marino Saraceno, 1487. 2°.
*IGI 698.

307. Antonino da Firenze, s., OP.
[Summa theologica] Prima [-quarta] pars totius summe. Venetiis, per Lazarum de Soardis, 1503. 4°, 5 voll.
*EI I 1784; BAF, BNN, BNR.

308. Antonino da Firenze, s., OP.
[Summa theologica] Summae sacrae theologiae, iuris Pontificii, et Caesarei pars prima [-quarta]. Venetiis, apud Bernardum Iuntam, et socios, 1571. 4°, 4 voll. + indice.
*EI I 1856; BAF, BNN, BUP.

309. Antonino da Firenze, s., OP.
[Summa theologica] [Summa moralis] P. IV. Venezia, Marino Saraceno, 1580. 2°.
*Orlandi 302.

310. Antonino da Firenze, s., OP.
[Summa theologica] Summae sacrae theologiae, iuris Pontificii, et Caesarei prima [-quarta] pars. Venetiis, apud Iuntas, 1581-82. 4°, 4 voll. + indice.
*EI I 1862; BAB, BNF, BNN, BNR.

311. Antonio da Budrio, l.
Directorium confitendi; Modus confitendi. [Roma, in casa di Antonio e Raffaele da Volterra, 1474c.]. 4°.
*IGI 731.

312. Antonio da Budrio, l.
Speculum de Confessione. Vicenza, Hermann Liechtenstein, 1476. 4°.
*IGI 734.

313. Antonio da Budrio, l.
Tractatus confessionis; Modus confitendi. [Milano, Leonhard Pachel, 1495c.]. 8°.
*IGI 736.

314. Antonio da Budrio, l.
Confessionale. In alma Venetiarum civitate, per Simonem de Luere, 1508. 8°, c. [34].
*EI I 1883; BNR.

315. Antonio de Cordoba, OFM obs.
Quaestionarium theologicum sive sylva amplissima decisionum et variarum resolutionum casuum conscientiae... nunc in suum pristinum candorem restitutum. His accesserunt indices duo... Tarvisii, ex typographia Evangelistae Deuchini, sumptibus Baretii Baretii, Venetiis, ad signum Beatae Mariae Virginis, 1604. fol., I: p. [44], 508; II: p. 500.
BL 41; *BAF, BNR, BNN, BSM.
I ed. Toledo 1578 (Hurter III 2).

316. Antonio de Cordoba, OFM obs.
Trattato de casi di conscienza... con una aggionta di cinquanta due questioni in questa ultima impressione... In Brescia, presso Pietro Maria Marchetti, 1599. 8°, c. [8], 239, [1].
*Coletto-Zumkeller I 103.
I ed. Saragozza 1561 (Sbaraglia I 77).

317. Antonio de Cordoba, OFM obs.
Vere decisioni de' dubii... d'intorno a molti casi di conscienza... composte... in lingua spagnola sotto titolo di Trattato de'

casi di conscienza, et hora tradotte nell'italiana... dal r. d. Giulio Cesare Valentino... In Venetia, appresso la Compagnia Minima, 1601. 8°, p. [30], 587.
Michel I 186; *BNF, BNR.

318. Antonio de Cordoba, OFM obs.
Vere decisioni de' dubii... d'intorno a molti casi di conscienza... composte... in lingua spagnola... hora tradotte nell'italiana... dal r. p. Giulio Cesare Valentino... In Venetia, appresso la Compagnia Minima, 1608. 8°, p. [32], 587.
*Michel I 186.

319. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
[Catechesis]. Neapoli, apud Horatium Salvianum, 1573. 8°.
*Manzi 65 al 173.

320. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Catechesis seu Instructio a RR. DD. examinatoribus promulgata. Placentiae, apud Franciscum Comitem, 1574, [in fine:] ad instantiam Ioannis Antonii Ferrarii. 12°, p. [12], 432.
*EI I 1904.

321. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Catechesis, seu Instructio a rr. dd. examinatoribus Placentinae diocesis promulgata. Placentiae, ex off. Io. Bazzachii, et Antei Comitis, 1576. 8°, p. [104], 414, [2].
EI I 1908; *BSM, BAB, BAF, BUP.

322. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Catechesis, seu Instructio civitatis, ac dioecesis Neapolitanae. Nunc tertio in lucem edita. Neapoli, apud Horatium Salvianum, 1577. 8°, p. [16], 376, [64].
*EI I 1909; BNF, BNR.

323. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Catechesis, seu Instructio cunctis ad confessiones audiendas... nunc quarto in lucem edita, atque magis ordinata et locupletata per r. p. magistrum Io. Baptistam Antonuccium... Placentiae, apud Io. Bazachium et Anthaeum Comitem, 1582. 8°, c. [12], 407, [39].
*Moranti 190 (EI I 1912); BNR.

324. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Catechesis, seu Institutio civitatis ac dioecesis Neapolitanae... Nunc quartum emendata, et aucta. Neapoli, apud haeredes Matthiae Cancer, 1587. 8°, p. [96], 351, [11].
*EI I 1914; BNR.

325. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Catechesis seu Institutio civitatis, ac dioecesis Neapolitanae... Nunc quartum ab ipso auctore Io. Baptista Antonucio Eugubino... emendata, et aucta... Cum indice, et auctoris vita a Davide Romaeo conscripti... Neapoli, apud Io. Baptistam Cappellum, 1590. 8°, p. 244, [20].
*Manzi 77 22 (EI I 1915).

326. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
[Catechesis seu Institutio civitatis, ac dioecesis Neapolitanae...]. Napoli, Salviani, 1591. 4°.
*Manzi 77 22.

327. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Catechesis seu Institutio civitatis ac dioecesis Neapolitanae... Neapoli, Const. Vitalis, 1617.
Manzi 73 al 33; *BCR.

328. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
[Catechesis]. Neapoli, typis Dominici de Ferdinando Maccarani, 1622. 4°.
*Manzi 65 al 173.

329. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Lettione, dove s'insegna come si debba fare una vera, buona, et santa confessione. In Piacenza, appresso Francesco Conti, 1574. 12°, p. 36.
*EI I 1905.

330. Antonucci, Giovanni Battista, OSA.
Lettione dove s'insegna come si debba fare una vera, buona et santa confessione. In Piacenza, appresso Gio. Bazzacho, et Anteo Conti, 1577. 12°, p. 36.
*EI I 1910.

331. Ariosto, Alessandro, OFM obs.
Enchiridion sive interrogatorium perutile pro animabus regendis. Venetiis, a Philippo Pincio, in bibliotheca Sancti Bernardini, 1513. 8°, c. 153, [2].
EI I 2297; *BAF, BAB.

332. Ariosto, Alessandro, OFM obs.
Enchiridion sive interrogatorium perutile pro animabus regendis... Papie, in bibliotheca sancti Bernardini, 1516, [in fine:] a Jacob de Burgofrancho excussum, sumptibus Ioannis Dominici Paucidrapensis. 8°, c. 197, [3].

EI I 2298; *BAF, BNN, BSM.
Secondo Sbaraglia I 13 si tratta di edizione rivista. Sbaraglia segnala inoltre le ed. Venetiis 1517 e 1522, Bononiae 1576.

333. Ariosto, Alessandro, OFM obs.
Compendium sive summa confessorum. Brixiae, apud Petrum Bozzolam, 1579. 8°, p. [56], 675, [4].
*EI I 2299; BNR, BNN, BSM.

334. Ariosto, Alessandro, OFM obs.
Compendium sive summa confessorum... Brixiae, apud Petrum Bozzolam, 1579, [in fine:] apud Thomam Bozzolam. 8°, p. [56], 675, [3].
EI I 2300; *BArB.

335. Ariosto, Alessandro, OFM obs.
Compendium sive summa confessorum. Brixiae, apud Thomam Bozzolam, 1579. 8°, p. [56], 675, [4].
*EI I 2301; BNN, BNR.

336. Ariosto, Alessandro, OFM obs.
Compendium sive summa confessorum. Brixiae, apud Petrum Bozzolam, 1579. 8°, p. [56], 675, [5].
*EI I 2302; BAB, BNR.

337. Astesano da Asti, OFM.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Giovanni da Colonia e Johann Manthen, 1478. 2°.
*IGI 925.
Ed. curata da Bartolomeo Bellati (OFM conv.) e Gomezio da Lisbona (OFM conv.). I ed. Lione 1468 (Sbaraglia I 104, 118, 328).

338. Astesano da Asti, OFM.
Summa de casibus conscientiae. Venezia, Leonhard Wild, ed. Nicolò da Francoforte, 1480. 2°.
*IGI 926.
Ed. curata da Bartolomeo Bellati (OFM conv.) e Gomezio da Lisbona (OFM conv.) (Sbaraglia I 104).

339. Attavanti, Paolo, OSM.
Confessione. [Firenze, Nicolò di Lorenzo, 1477c.]. 4°.
*IGI 7194.

340. Attavanti, Paolo, OSM.
Confessione. [Brescia], Bartolomeo di Carlo Vercellese, [1481/82]. 4°.
*IGI 7194 A.

341. Attavanti, Paolo, OSM.
Confessione. [Milano, Giovanni Antonio d'Onate, 1488c.]. 4°.
*IGI 7195.

342. Azor, Juan, SI.
Institutionum moralium, in quibus universae quaestiones ad conscientiam recte aut prave factorum pertinentes breviter tractantur. Pars prima [-tertia]. Romae, apud Aloysium Zannettum, [vol. II:] ex typographia Alfonso Ciacconi apud Carolum Vulliettum, [vol. III:] ex typographia Aegidii Spadae, 1600-1611. fol., 3 voll.
*EI I 3393; BAB, BNR.

343. Azor, Juan, SI.
Institutionum moralium... Pars prima... Brixiae, apud Societatem Brixiensem, 1602. fol., c. [6], col. [1690], c. [24].
*Spini 28.
Parte seconda: Milano, P. M. Locarno, 1608.

344. Azor, Juan, SI.
Institutionum moralium... Pars prima. Venetiis, Polus, 1603. 4°.
*BNR.

345. Azor, Juan, SI.
Institutionum moralium... Pars tertia... Brixiae, apud Io. Baptistam et Antonium Bozzolas, 1612. fol., c. [26], col. 1132.
*Spini 197 c.

346. Azor, Juan, SI.
Institutionum moralium... Pars tertia... Brixiae, apud Franciscum Tebaldinum, 1612. fol., c. [26], col. 1132.
*Spini 198 c.

347. Azor, Juan, SI.
a) Institutionum moralium... Pars prima... Brixiae, apud Io. Baptistam et Antonium Bozzolas, 1617. fol., c. [6], col. 1690, p. [47].
Spini 272 a; *BAB.
b) Institutionum moralium... Pars secunda... Mediolani, apud Haer. Pacifici Pontii et Ioan. Baptistam Piccaleum, 1617. fol., p. [12], 726, [26].
Spini 272 b; *BAB.
c) Institutionum moralium... Pars tertia... Brixiae, apud Io. Baptistam et Antonium Bozzolas, 1617, [in fine:] 1616. fol., c. [26],col.1132.
Spini 272 c; *BAB.

348. Azor, Juan, SI.
Institutionum moralium... Pars prima [-tertia]... Brixiae, apud Franciscum Thebaldinum, 1617. fol., I: c. [6], col. 1690, p. [47]; II: c. [6], p. 724, [28]; III: c. [26], col. 1132.
*Spini 273 a, b, c.

349. Azor, Juan, SI.
a) Institutionum moralium... Pars prima... Brixiae, apud Io. Baptistam Bozzolam, 1621, [in fine:] 1622. fol., c. [6], col. 1688, c. [24].
b) Institutionum moralium... Pars secunda... Cremonae, apud Bozzolam, 1622. fol., p. [12], 752.
c) Institutionum moralium... Pars tertia... Brixiae, per Io. Baptistam Bozzolam, 1622, [in fine:] 1620. fol., c. [26], col. 1132.
Sommervogel I 740; *BAB.

350. Azpilcueta, Martin de, OSA.
[Manuale de'confessori et penitenti (tr. it. di Cola di Guglinisi)]. Napoli, 1564.
*Dunoyer 95 n. 5.

351. Azpilcueta, Martin de, OSA.
[Manuale de' confessori et penitenti (tr. it. di Cola di Guglinisi)]. Napoli, 1568.
*Dunoyer 95 n. 6.

352. Azpilcueta, Martin de, OSA.
[Manuale de' confessori (tr. it. di Cola di Guglinisi)]. Venezia, 1568.
*Dunoyer 95 n. 7.

353. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori et penitenti... Insieme con cinque commentari... nuovamente tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola di Guglinisi. In Vinetia, appresso Gabriel Giolito di Ferrarii, 1569. 4°, 2 voll.
*EI I 3396; BAB, BNN, BNR, BSM.

354. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori et penitenti... Insieme con cinque commentari... nuovamente tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola di Guglinisi. In Vinetia, appresso Gabriel Giolito di Ferrarii, 1570. 4°, 2 voll.
*EI I 3397.
In BSM si trovano soltanto i *Commentarii.*

355. Azpilcueta, Martin de, OSA.

Manuale de' confessori... Con cinque commentarii... Tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola di Guglinisi. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1572. 4°, 2 voll.
*EI I 3401; BUP.

356. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... Con cinque commentarii... tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola di Guglinisi. Nuovamente ristampato... et accresciuto... dal r. p. Francesco da Trevigi. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1574. 4°, 2 voll.
*EI I 3408.

357. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... con cinque commentarii... tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. fra Cola di Guglinisi... Nuovamente ristampato... et accresciuto... del [sic] r. p. Francesco da Trevigi. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1575. 4°, 2 voll.
*EI I 3412.

358. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola di Guglinisi... Con cinque commentarii. In Parma, appresso Seth Vioto, 1577. 4°, 2 voll.
*EI I 3414; BNR.

359. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... Con cinque commentarii... tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola di Guglinisi. In Vinegia, appresso Giovanni et Gio. Paolo Gioliti de Ferrari, 1578. 4°, 2 voll.
*EI I 3416; BNN.

360. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... Con cinque commentarii... tradotto di spagnuolo in italiano, dal r. p. Cola di Guglinisi. In Vinegia, appresso Giovanni et Gio. Paolo Gioliti de Ferrari, 1579. 4°, 2 voll.
*EI I 3419.

361. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori et penitenti... insieme con cinque commentarii... Nuovamente tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola di Guglinisi. In Turino, appresso gli heredi del Bevilacqua, 1579. 4°, 2 voll.
*EI I 3420; BNF.

362. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori et penitenti... insieme con cinque commentarii... nuovamente tradotto di spagnuolo in italiano dal R. P. Fra Cola di Guglinisi. Venezia, 1580.
*Dunoyer 98 n. 16; BAB.

363. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... Con cinque commentarii... tradotto di spagnuolo in italiano dal r. p. Cola de' Guglinisi. Nuovamente ristampato, et aggiuntivi dieci preludii, come nel latino, tradotti da Gio. Giolito. In Vinegia, appresso i Gioliti, 1582. 4°, 2 voll.
*EI I 3430; BAB.

364. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... Con cinque commentarii... tradotto di spagnuolo in italiano da Cola de' Guglinisi. In Vinegia, appresso i Gioliti, 1583. 4°, 2 voll.
*EI I 3437.

365. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... con cinque commentari... tradotto di spagnuolo in italiano, dal r. p. Cola de' Guglinisi... nuovamente ristampato et aggiuntivi dieci preludi, come nel latino, tradotti da Gio. Giolito. In Vinegia, appresso i Gioliti, 1584. 4°, 2 voll.
*EI I 3450; BAB.

366. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori, et penitenti... Con cinque commentari... Tradotto di spagnuolo in italiano dal R. P. Cola di Guglinisi... Aggiuntivi dieci preludi... tradotti in volgare dal R. Gio. Maria Tarsia. In Venetia, presso Andrea Muschio, 1584. 4°, 2 voll.
*EI I 3451; BAB, BNF, BNR.

367. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori... Con cinco commentarii... trad. dal... padre Cola di Guglinisi. Nuovamente ristamp. et riscontrato col latino. Aggiuntivi 10 preludii, trad. da Gio. Giolito. Venetia, i Gioliti, 1585. 4°, 2 voll.
*EI I 3458.

368. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessorum, poenitentiumque... Ex hispano in latinum sermone versum... a Francisco de Sesse. Venetiis, apud

Franciscum Gasparem Bindonum, et fratres, 1573. 4°, c. [36], 310.
*EI I 3404; BSM.

369. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion sive manuale confessariorum et poenitentium. Romae, apud Victorium Elianum, 1573. 4°, c. [4], 538, 28.
*EI I 3403; BSM.

370. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion sive manuale confessariorum et poenitentium. Venetiis, apud Iuntas (apud Petrum Dehuchinum), 1579. 4°, c. [8], 456 [ma 451], [32].
*EI I 3418; BUP.

371. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et poenitentium. Venetiis, apud Guaerreos, 1580. 8°, c. [32], 533, [3].
*EI I 3423; BAB.

372. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et poenitentium. Venetiis, apud Guerraeos, de consensu authoris et impensis eiusdem, 1581. 8°, c. [32], 533, [2].
*EI I 3427.

373. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et poenitentium. Augustae Taurinorum, apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1582. 4°, c. [8], 452, [24].
*EI I 3429.

374. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et poenitentium... In hac ultima editione adiectus est Commentarius de usuris. Brixiae, apud Vincentium Sabbium, 1583. 4°, p. [56], 716, [16], 65.
*EI I 3436.

375. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et paenitentium. Nunc quarto recognitum, et emendatum. Venetiis, apud Franciscum Zilettum, auctoris sumptibus, 1584. 4°, p. [16], 1010, [64].
*EI I 3447.

376. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et paenitentium...

Nunc quarto recognitum, et emendatum. Venetiis, apud Franciscum Zilettum, de consensu auctoris, et Georgii Ferrarii (Guerraei excudebant), 1584. 4°, p. [16], 1010, [64].
*EI I 3448.

377. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et poenitentium... Nunc quarto recognitum, et emendatum. Romae, ex typographia Georgii Ferrarii, (apud Vincentium Accoltum), 1584. 4°, p. [16], 1010,[65].
*EI I 3449; BSM.

378. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion sive manuale confessariorum, et paenitentium... Accedit... Commentarius de usuris. Genuae, ex officina Hieronymi Bartoli, 1585. 4°, 2 voll.
*EI I 3457.

379. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum, et poenitentium... Quarto ab eodem... recognitum. Romae, ex typographia Iacobi Tornerii (excudebant Alexander Gardanus et Franciscus Coattinus), 1588. 4°, p. [8], 881,[42].
*EI I 3468; BSM, BUP.

380. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum, et paenitentium... Nunc quarto recognitum, et emendatum. Venetiis, apud haeredes Francisci Ziletti, 1589. 4°, p. [16], 1010,[68].
*EI I 3470; BUP.

381. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum et poenitentium. Venetiis, apud Dominicum de Farris, 1592. 4°, p. [4], 346, [20].
*EI I 3492.

382. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion sive manuale confessariorum, et poenitentium... Nunc quarto recognitum. Venetiis, apud Dominicum de Farris, 1594. 4°, c. [4], 346, [20].
*EI I 3501.

383. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum, et poenitentium... Cui... additus est Commentarius de usuris. Venetiis, apud Dominicum de Farris, 1597. 4°, c. [25], 346, 33, [2].
*EI I 3510; BUP.

384. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum, et poenitentium... Cui... additus est Commentarius de usuris. Venetiis, apud Dominicum de Farris, 1598. 4°, c. [24], 349 [ma 345], [1], 33, [2].
*EI I 3514.
Il *Commentarius de usuris* è datato 1597.

385. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum, et poenitentium... Accedit... Commentarius de usuris. Ticini, sumptibus Augustini Tradati, [v. II:] apud haeredes Hieronymi Bartoli, 1598-99. 4°, p. [8], 727, [53], 64.
*EI I 3518.

386. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion, sive manuale confessariorum, et poenitentium... Accedit... Commentarius de usuris. Ticini, ex officina haeredum Hieronymi Bartoli, 1599. 4°, p. [8], 727, [53], 64.
*EI I 3517.
Il *Commentarius de usuris* è datato 1598.

387. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Enchiridion sive manuale confessariorum, et poenitentium... Cui... additus est Commentarius de usuris. Venetiis, apud Ioannem Guerilium, 1600. 4°, c. [24], 344, 31, [1].
*EI I 3521; BNR.

388. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt Commentaria... Venetiis, apud Joannem Guerilium, 1601. 4°, p. 776.
*Dunoyer 90 n. 63.

389. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt Commentaria... Venetiis, apud Joannem Guerilium, 1603. 8°, p. 776.
*Dunoyer 98 n. 61; BNN.

390. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt Commentaria... Venetiis, apud Juntas, [in fine:] apud Joannem Guerilium, 1604.
*Dunoyer 91 n. 69.

391. Azpilcueta, Martin de, OSA.

Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt Commentaria... Venetiis, apud haeredes Dominici de Farris, 1606. 8°, p. 775.
*Dunoyer 91 n. 70.

392. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt Commentaria... Venetiis, apud Joannem Guerilium, 1608. 8°, p. [172], 776.
*Dunoyer 91 n. 72; BNF, BAB.

393. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt Commentaria... Venetiis, apud Juntas, 1612. 4°, p. 776.
*Dunoyer 92 n. 76.

394. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, Commentaria... addita sunt eiusdem auctoris Commentaria de fama et infamia, de finibus humanorum actuum, de elemosina et de lege poenali. Venetiis, apud Juntas, 1616. 4°, p. 864.
*Dunoyer 92 n. 77.

395. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt commentaria de cambiis, de simonia mentali, de furto notabili, de necessitate defendendi proximum ab iniuria, et de homicidio casuali. Venetiis, apud Joannem Guerilium, 1616. 4°, p. 776.
*Dunoyer 92 n. 78; BAB.

396. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale confessariorum et poenitentium... cui nunc praeter Tractatum de usuris, addita sunt commentaria de cambiis, de simonia mentali, de furto notabili, de necessitate defendendi proximum ab iniuria, et de homicidio casuali. Venetiis, apud Joannem Guerilium, 1621. p. [98], 864.
*Dunoyer 92 n. 80.

397. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Absolutissimum Manuale confessariorum et poenitentium in duas partes divisum, quarum prior complectitur resolutiones... altera... praeter Commentaria resolutoria... continet Tractatus de fama et... Novissima hac... Baretiana editione apposuimus

Francisci Filii additiones... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1616. p. [73], 694, [39], 370.
*Dunoyer 95 n. 4; BAB.

398. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori et penitenti...nuovamente tradotto dalla lingua latina nella nostra italiana da Camillo Camilli. Venezia, appresso i Giunta, 1583. 16°, c. [20], 627.
*Dunoyer 99 n. 24.

399. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori et penitenti... nuovamente tradotto dalla lingua latina nella nostra italiana da Camillo Camilli. In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1584. 4°, c. [24], 627 [ma 628].
*EI I 3452; BNN, BUP.

400. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori, et penitenti... Nuovamente tradotto dalla lingua latina... da Camillo Camilli. Et aggiuntovi... il trattato delle usure, et de cambii... Tradotta dalla lingua latina nella nostra italiana dal R. D. Bartolomeo Dionigi. Seconda impressione. In Venetia, presso Giorgio Angelieri, 1592. 4°, 2 voll.
*EI I 3493.

401. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale de' confessori et penitenti... tradotto dalla lingua latina nella... italiana da Camillo Camilli, et aggiuntovi in fine il Trattato delle usure et de i cambi... [tradotto dal R. D. Bartolomeo Dionigi da Fano]... In Venetia, appresso Pietro Bertano, 1607. 4°, I: c. [20], 372; II: c. [2], 72.
*Michel I 309.

402. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum tum confessariorum tum poenitentium confectum. Petro Giuvara auctore. Ferrariae, apud Benedictum Mammarellum, 1590. 12°, p. [4], 374, [40].
*EI I 3473.

403. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Martini Azpilcuetae Navarri de questionibus morum et conscientiae... [di Pietro Alagona]. Romae, apud M. Antonium Murettam, 1590.
*Dunoyer 102 n. 45.

404. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum tum

confessariorum tum poenitentium confectum. Petro Giuvara auctore. Romae, apud haeredem Marci Amadori, 1590. 16°, p. [12], 224, [36].
*EI I 3474; BSM.

405. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium confectum. Petro Giuvara auctore. Brixiae, apud Vincentium Sabbium, 1591. 12°, p. [36], 324.
*EI I 3482; BNR, BUP.

406. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum tum confessariorum, tum paenitentium confectum. Petro Alagona auctore. Florentiae, apud Bartholomaeum Sermartellium, 1591. 12°, p. [44], 359, [1].
*EI I 3478; BNF.

407. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium confectum... Petro Giuvara auctore. Panormi, apud Io. Antonium de Franciscis, 1591. 12°, p. [2], 478, [34].
*EI I 3479.

408. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium confectum... Petro Giuvara auctore. Placentiae, apud Ioannem Bazachium, 1591. 12°, p. [36], 324.
*EI I 3481.

409. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum paenitentium, compilatum. Petro Alagona auctore. Romae, apud Georgium Ferrarium, (ex typographia Sanctii, et soc.), 1591. 18°, p. [6], 659, [72].
*EI I 3477.

410. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium compilatum... Petro Alagona auctore. Romae, ex typographia Dominici Basae, 1591. 12°, p. [4], 480, [48].
*EI I 3480.

411. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum tum confessariorum, tum poenitentium confectum. Petro Alagona... auctore. Iam secundo Florentiae editum. Florentiae, apud Michelangelum Sermartellium, 1592. 8°, p. [24], 330, [40].
*Moranti 389 (EI I 3489).

412. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium compilatum. Petro Alagona auctore... Adiecto... compendio tractati de usuris. Venetiis, apud Nicolaum Miserinum, 1592. 24°, p. 470, [46].
*EI I 3488; BAB, BAF, BNN, BNR.

413. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri... Petro Giuvara... auctore. Venetiis, apud Ioann. Baptistam Bonfadinum, 1592. 12°, p. [2], 376, [45].
*EI I 3491.

414. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri... Petro Alagona auctore. Placentiae, ex officina Ioannis Bazachii, 1592 (1593). 12°, p. [24], 346, [38].
*EI I 3490.

415. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri Petro Alagona auctore. Adiecto etiam... tract. de usuris. Bergomi, typis Comini Venturae, 1593. 18°, c. 250, [22].
*EI I 3498.

416. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri et Commentarii eiusdem de usuris... Petro Alagona auctore. Romae, ex typographia Dominici Basae, 1593. 24°, p. 549, [51].
*EI I 3497.

417. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri... Petro Alagona auctore. Adiecto etiam... Compendio tractati de usuris. Venetiis, ex officina Damiani Zenarii (apud Nicolaum Misserinum), 1593. 16°, p. 444, [44].
*EI I 3496.

418. Azpilcueta, Martin de, OSA.

Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum tum confessariorum, tum paenitentium, compilatum. Petro Alagona auctore... Adiecto etiam... compendio tractati de usuris. Venetiis, ex officina Ioannis Guerilii, 1594. 24°, c. 506, [46].
*EI I 3500.

419. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium, compilatum. Petro Alagona auctore... Adiecto etiam... compendio tractati de usuris. Venetiis, ex officina Ioannis Guerilii, 1595, [in fine:] 1594. 24°, p. 506, [46].
*EI I 3504.

420. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium, compilatum. Petro Alagona auctore... Adiecto etiam...compendio tractati de usuris. Venetiis, apud Aleandrum Vecchium, ad instantia de G. Franzini, 1595. 18°, p. 506, [46].
*EI I 3503.

421. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri ad commodiorem usum, tum confessariorum tum poenitentium compilatum. Petro Alagona auctore. [Segue: Compendium commentarii de usuris doctoris Navarri. Auct. ... Hieronymo Ioannino...]. Venetiis, apud Marcum Antonium Zalterium, 1596. 18°, p. 480,453-504, [44].
*EI I 3505; BNN.

422. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri... Petro Alagona auctore. Venetiis, apud Lucium Spinedam, 1599. 24°, p. 506,[46].
*EI I 3516; BAB.

423. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium, compilatum. Petro Alagona... auctore et ab eodem auctum, atque recognitum. Venetiis, apud Marcum Antonium Zalterium, 1601. 24°, p. 504,[44].
*Sommervogel I 110; BNN.

424. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri, ad commodiorem usum, tum confessariorum, tum poenitentium, compilatum. Petro Alagona... auctore. Nunc ultimo ab eodem auctum, atque recogni-

tum. Venetiis, apud Marcum Antonium Zalterium, 1610. 24°.
*Sommervogel I 110.

425. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium manualis Navarri et Commentarii eiusdem de usuris... Petro Alagona... auctore, et ab eodem auctum et recognitum. Romae, apud Gulielmum Facciottum, 1617. 32°.
Dunoyer 106 n. 79; *BNR.

426. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale del Navarro ridotto in compendio da Pietro Giuvara; e tradotto dal latino nella lingua toscana da Camillo Camilli. In Torino, ad instanza di Gio. Dominico Tarino, 1591. 8°, c. 190.
*EI I 3485.

427. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale del Navarro ridotto in compendio da Pietro Giuvara; e tradotto dal latino nella lingua toscana da Camillo Camilli. In Venetia, ad instantia de Girolamo Franzini, 1591. 12°, c. [6], 198.
*EI I 3486.

428. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale del Navarro ridotto in compendio da Pietro Giuvara... e tradotto dal latino nella lingua toscana da Camillo Camilli. In Ferrara, per Benedetto Mammarello, 1592. 12°, c. [6], 198.
EI I 3494; *BAF.

429. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale del Navarro ridotto in compendio da Pietro Giuvara... e tradotto... nella lingua toscana da Camillo Camilli. Aggiuntovi il compendio del trattato delle usure, e il commentario de silentio. Venetia, ad instantia de G. Franzini, 1594. c. [10], 198, p. 116.
*EI I 3502.

430. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Manuale del Navarro ridotto in compendio da Pietro Giuvara theologo. Venezia, 1597.
*Dunoyer 107 n. 83.

431. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendio del manuale del Navarro, dal R. P. Paolo di Calanna... nuovamente composto. Aggiuntovi il Compendio delle usure e de' cambii, fatto da Girolamo Giovannini. In Venetia, appresso Bernardo Basa, 1592. 12°, p. [48], 755, [11].
*EI I 3487.

432. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendio del manuale del Navarro composto dal Rever. P. F. Paolo di Calanna. In Venetia, appresso Bernardo Basa, 1599. 24°, c. [24], 332, [2].
*EI I 3515.

433. Azpilcueta, Martin de, OSA.
[Compendio del manuale del Navarro di Paolo di Calanna]. Venetiis, typis Matthiae Quatti, 1606. 12°.
*Sbaraglia II 311.

434. Azpilcueta, Martin de, OSA.
[Compendio del manuale del Navarro di Paolo di Calanna]. Venetiis, 1610. 8°.
*Sbaraglia II 311.

435. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendio del Manuale del Navarro, composto dal Rev. P. F. Paolo di Calanna... Insieme col Compendio [fatto da Gieronimo Joannino da Capugnano OP] del Trattato dell'usure [del dottore Navarro]. Venetia, Garzina, 1617. 32°, p. 334, [2].
*BNN.

436. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium summae seu manualis doct. Navarri in ordinem alphabeti redactum... Authore R. P. Stephano de Avila. Brixiae, 1609. 12°.
*Sommervogel I 699; BAB, BNR.
Il compendio di Stefano de Avila fu pubblicato nel 1609 anche a Lione (Sommervogel I 699).

437. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium summae seu manualis doct. Navarri in ordinem alphabeti redactum... Authore R. P. Stephano de Avila. Venetiis, apud Joan. Guerilium, 1614. 32°, p. 266 [ma 766].
*Sommervogel I 699; BNR.

438. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium summae seu manualis doctoris Navarri in ordinem alphabeti redactum... Auctore r. p. Stephano de Avila... Brixiae, apud Damianum Turlinum, 1622. 12°, p. 680, [12].
*Spini 364.

439. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium summae seu manualis doctoris Navarri in ordinem alphabeti redactum... Auctore r. p. Stephano de Avila...

Brixiae, apud Franciscum Thebaldinum, 1622. 12°, p. 680, [12].
*Spini 365.

440. Azpilcueta, Martin de, OSA.
Compendium Manualis Navarri [di Francesco Panigarola]. Mediolani, 1629.
*Sbaraglia III 318.

441. Baci Vergerio, Paolo, sec.
Modo di fare la confessione generale et di prepararsi per communicarsi spesso... In Vicenza, appresso Francesco Grossi, 1615. 12°, p. 65, [3].
*Michel I 322.

442. Baggiana, Francesco, sec.
Confessione. [Firenze, Lorenzo Morgiani, 1497c.]. 8°.
*IGI 1148 A.

443. Baldi, Marino, OSM.
Modo generale di confessarsi. [Venezia, Piero di Piasi?, 1490/1492]. 8°.
*IGI 1167.

444. Baliotti, Modesto, OP.
Facilissimo modo di confessarsi e specialmente delle persone religiose et altre che spesso si confessano... In Perugia, appresso Pietroiacomo Petrucci, 1580. 8°, c. [4].
EI II 225; *BAR.

Baptista de Salis, cfr. Trovamala, Battista.

445. Barberito, Liberato, sec.
Fida scorta de' confessori e penitenti... In Lecce, appresso Pietro Micheli, 1634, [in fine:] appresso Pietro Micheli Borgognone. 8°, p. [8], 387, [13].
*Michel I 382.

446. Barco, Giovanni Pietro, sec.
Specchio religioso per le monache, posto in luce d'ordine dell'illustriss. et reverendiss... card. Federico Borromeo arcivescovo di Milano... hora nuovamente corretto dall'autore et in nuova forma ristampato. In Brescia, presso Gio. Battista et Ant. Bozzola, 1609. 8°, p. [16], 204.
*Spini 140.

447. Barco, Giovanni Pietro, sec.
Specchio religioso per le monache... In Milano, appresso Pie-

tro Martire Locarni, 1609. 4°, p. [8], 192.
*Michel I 391; BNF.

448. Barco, Giovanni Pietro, sec.
Specchio religioso per le monache... In Venetia, appresso Sebastiano Combi, 1611. 8°, p. [16], 213, [2].
*Michel I 391.

449. Barco, Giovanni Pietro, sec.
Specchio religioso per le monache... In Venetia, presso Sebastiano Combi, 1616. 8°, p. [16], 206, [2].
*Michel I 391.

450. Barco, Giovanni Pietro, sec.
Specchio religioso per le monache... In Milano, appresso Gio. Battista Bidelli, 1618. 8°, p. 234, [2].
Michel I 391; *BAB.

451. Barco, Giovanni Pietro, sec.
Specchio religioso per le monache... In Venetia, presso Gio. Battista Combi, 1639. 8°, p. [16], 206, [2].
*Michel I 391.

452. Bartolomé de Medina, OP.
Breve istruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitenza, divisa in due libri... In Verona, appresso Sebastiano Dalle Donne, [1581?]. 8°, c. [32], 312.
*BAB.
I ed.: Salamanca 1579 (Toda y Güell III, p. 71).

453. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitentia... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana... [trad. Pedro Gonzales]. In Venetia, appresso Domenico Nicolini, 1582. 8°, c. [36], 299.
Toda y Güell 3199; *BUP.

454. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori... nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana [trad. Pedro Gonzales]. In Roma, appresso Bartolomeo Bonfadino, et Tito Diani, 1583. c. [32], 289.
*EGA I 144-145; BNF, BNN.

455. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori... Di nuovo ristampata, con aggiunta di postille e annotazioni... [trad. Pedro Gonzales]. In

Ferrara, appresso Giulio Cesare Cagnacini et fratelli, 1584. 8°, c. [26], 299.
BPCRE 473; *BAF.

456. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana [trad. Pedro Gonzales]. In Genova, s.t., 1584. c. [28], 272.
*EGA I 150; BNF.

457. Bartolomé de Medina, OP.
Breve istruttione de' confessori come si debba amministrare il sacramento della penitentia, divisa in due libri... Verona, appresso Sebastiano Dalle Donne, 1584. 24°, c. XII, 312.
*BCV.

458. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana [trad. Pedro Gonzales]. In Venetia, appresso Bernardo Basa, 1584, [in fine:] appresso Domenico Nicolini. 8°, c. [32], 251, [1].
*Toda y Güell 3200.

459. Bartolomé de Medina, OP.
Breve istruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitentia... Tradotta dalla lingua spagnola nella italiana... [trad. Pedro Gonzales]. Nel Mondevi, appresso Pietro Antonio Carpi, 1586. 16°, p. [8], 559, [39].
*Bersano Begey-Dondi 1047; BNN.

460. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitentia... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana... [trad. Pedro Gonzales]. In Venetia, appresso Bernardo Basa, 1587, [in fine:] presso Gio. Battista Bonfadio. 8°, c. [24], 239.
*Moranti 2161; Toda y Güell 5935.

461. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitentia... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana... In Roma, appresso Alessandro Gardano et Francesco Coattini compagni, 1588. 8°, c. [24], 239.
*Moranti 2162; BNN.

462. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori, come si debba amministrare

il sacramento della penitentia... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana... Venetia, appresso Domenico Farri, 1588. 8°, c. [47], 239.
*BUP.

463. Bartolomé de Medina, OP.
Breve istruttione de' confessori... novamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana... Verona, 1588. c. [32], 311.
*BAV.

464. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitentia... Novamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana... In Verona, appresso Sebastiano Dalle Donne, 1589. 8°, c. [32], 312.
*BSM, BNR.

465. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitentia... Novamente tradotta dalla lingua spagnuola nella italiana... Venetia, appresso B. Basa, 1594, [in fine:] appresso D. Nicolini. 8°, c. [24], 239.
*BUP.

466. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della penitentia... nuovamente tradotta dalla lingua spagnola nell'italiana... [trad. Pedro Gonzales]. In Venetia, alla Libraria del Sole, 1600, [in fine:] In Venetia, presso Daniel Zanetti, ad instantia della libraria del Sole. 8°, c. [24], 239.
*Michel I 436; BNF.

467. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori... novamente tradotta... [trad. Pedro Gonzales]. In Vicenza, appresso Giorgio Greco, 1600. 8°, c. [24], 239, [1].
*Michel I 436; BSM.

468. Bartolomé de Medina, OP.
Breve instruttione de' confessori... novamente tradotta... [trad. Pedro Gonzales]. In Vicenza, appresso Giovanni Alberti (stampator a S. Fosca), 1609. 8°, c. [24], 239.
*Michel I 436.

469. Bartolomé de Medina, OP.
Instructio confessariorum, quonammodo administrandum sit sacramentum poenitentiae... Nunc vero in latinum et vulgari

sermone reddita per r. d. Raphaelem de Caesare. Venetiis, apud J. Guerilium, 1601. 16°, p. [30], 543.
Quétif-Échard II 257; *BNN.

Bartolomeo da Milano, cfr. Caimi, Bartolomeo.

Bartolomeo da Pisa, cfr. Bartolomeo da San Concordio.

Bartolomeo da Salutio, cfr. Cambi, Bartolomeo.

470. Bartolomeo da San Concordio, OP.
Summa de casibus conscientiae [Summa Pisanella]. [Italiae, tip. del Bartholomaeus de Sancto Concordio], 1473. 2°.
*IGI 1267.

471. Bartolomeo da San Concordio, OP.
Summa de casibus conscientiae [Summa Pisanella]. [Segue: Antonino, s., De septem vitiis capitalibus]. Venezia, Nicolo' Girardengo, 1481. 8°.
*IGI 1270.

472. Bartolomeo di San Fausto, OSB.
De poenitentia tractatus absolutissimus in quo nova methodo, styloque perspicuo, materiae omnes celebriores et difficiliores ad poenitentiam, tum virtutem tum sacramentum spectantes... Neapoli, Jo. Dominici Montanari et Jac. Gaffari, 1634. 4°, p. 304, 199, [12].
*BNR.

473. Bartolomeo di San Fausto, OSB.
Theologiae moralis pars prima [-secunda]... Neapoli, excudebat Franciscus Savius, expensis Ioannis Dominici Bove, 1632. 8°, I: p. [16], 634; II: p. [4], 365, [82].
*Santoro 231; BNN.

474. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Decisiones casuum conscientiae. Bononiae, apud Alexandrum Benatium, 1582. 8°, c. 68 (ma 66), [2].
*EI II 979.

475. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae qui omnibus curatis ac poenitentiariis singulis mensibus coram illustriss. ac reverendiss. card. Palaeoto archiepiscopo Bonon. proponuntur... Bononiae, apud Alexandrum Benatium, 1587. 8°, c. [4], 230, [18].
EI II 980; *BAB, BUP.

476. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.

Responsiones casuum conscientiae qui omnibus curatis, ac poenitentiariis singulis mensibus coram illustriss. ac reverendiss. card. Palaeoto archiepiscopo Bonon. proponuntur... Bergomi, typis Comini Venturae et soc., 1588. 8°, c. [10], 279, [2].
EI II 981; *BAF, BAB, BSM.

477. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1588. 8°, p. [44], 430.
*EI II 982; BSM.

478. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Brixiae, apud Thomam Bozzolam, 1588. 8°, p. 430,[44].
*EI II 983.

479. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae... Bononiae, 1589. 16°.
*BNN.

480. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Romae, apud Socios Bibliopolas (excudebat Franciscus Coattinus), 1589 (1590). 8°, p. [8], 725, [1].
*EI II 984.

481. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1590. 8°, p. [48], 430.
*EI II 985; BSM.

482. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Brixiae, apud Thomam Bozzolam, 1590. 8°, p. [24], 430.
*EI II 986.

483. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Romae, apud Iacobum Tornerium, 1590. 8°, p. [8], 725, [1].
*EI II 987.

484. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Bononiae, 1591. 16°.
*BUP.

485. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae... huic postrema impressioni additi sunt duo breves sed doctissimi tractatus... Venetiis,

apud Iacobum Cornettum, 1591. 8° p. [48], 446.
*Moranti I 207 (EI II 988); BAV, BUP.

486. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Venetiis, apud Iacobum Cornettum, 1592. 8°, p. [48], 446.
*EI II 989.

487. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones casuum conscientiae. Brixiae, apud Societatem Brixiensem, 1596. 8°, p. [44], 470.
*EI II 990; BAV.

488. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsionum casuum conscientiae... Pars secunda. Cremonae, apud haeredes Petri Bozzolae, 1597. 8°, p. [32], 336.
*EI II 991.

489. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsionum casuum conscientiae... Partes duae... Secunda pars nunquam antea impressa. Venetiis, apud Io. Baptistam et Io. Bernardum Sessam, 1597. 8°, 2 voll.
*EI II 992; BAV, BSM.

490. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsionum casuum conscientiae partes duae... huic postremae impressioni additi sunt duo breves... tractatus [Vincenzo Giaccari]... Item secunda pars nunquam antea impressa. Venetiis, apud haeredes Melchioris Sessae, 1600. 8°, I: p. [44], 371; II: p. [36], 300.
EI II 993; *BAB.

491. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsiones tertiae et quartae partis casuum conscientiae qui singulis mensibus fuerunt propositi omnibus curatis ac poenitentiariis coram illustriss. et rever.mo card. Palaeoto archiepiscopo Bonon.... Cui additum est breve compendium omnium casuum... per fr. Ioannem Baptistam Gratianum bonon. eiusdem ordinis professum. Bononiae, typis Bartholomaei Cochii, 1613, sumptibus Simonis Parlaschae, 1613. 8°, p. [8], 826, [120].
*BAB.

492. Beja Perestrelo, Luis de, OSA.
Responsionum casuum conscientiae omnibus curatis ac poenitentiariis necessariorum singulis mensibus coram... Palaeotto... propositorum tractatus quadruplici partitione distinctus... Huic

postremae impressioni additi sunt duo breves... tractatus... [di Vincenzo Giaccari]. Venetiis, apud Georgium Valentinum, 1621. 4°, p. [32], 376, 266, [48].
*BAF, BNN, BNR, BSM.

493. Bellarino, Giovanni, B.
Breve pratica della coscienza... In Pavia, per Andrea Viani, 1595.
*Boffito I 155.

494. Bellarino, Giovanni, B.
Breve pratica della conscienza... In Pavia, appresso Andrea Viano, 1596. 8°, p. [12], 84.
*EI II 1049.

495. Bellarino, Giovanni, B.
Breve prattica della conscienza... In Venetia, appresso Fioravante Prati, 1597. 12°, p. 119.
EI II 1050; *BAF.

496. Bellarino, Giovanni, B.
Breve prattica della conscienza... In Venetia, per Matteo Gallassi, 1597. 12°, p. 119.
*EI II 1051.

497. Bellarino, Giovanni, B.
Prattica per l'essame della conscienza... In Novara, appresso Gio. Angelo Caccia, 1598. 8°, I: c. [8], 84; II: p. 142, [2].
*Bersano Begey-Dondi 1168 (EI II 1052).

498. Bellarino, Giovanni, B.
Prattica per l'essame della conscienza... In Novara, appresso Gio. Angelo Caccia, 1599. 8°, I: c. [8], 84; II: p. 142, [2].
*Bersano Begey-Dondi 1169 (EI II 1053).

499. Bellarino, Giovanni, B.
a) Compartimento di tutta la conscienza, con la pratica per l'essame di essa; che serve anco per memoriale, così per li confessori, come per li penitenti... Parte prima... In Brescia, per Giacomo Fontana, 1606. 12°, p. [96], 333.
b) Seconda parte del compartimento della conscienza... In Brescia, appresso Giacomo Fontana, 1606. 12°, p. 252.
*Spini 96 a, b; BNR.

500. Bellarino, Giovanni, B.
Somma e compartimento di tutta la legge di Dio, e di tutta la conscienza... e con la prattica dell'essame che da' confessori, e

da' penitenti... si deve fare... In Milano, per l'heredi di Pacifico Pontio, et Gio. Battista Piccaglia, 1617. 12°, p. [24], 619.
*Boffito I 162.

501. Bellarino, Giovanni, B.
Somma e compartimento di tutta la legge di Dio e di tutta la conscienza... In Milano, per l'herede di Pacifico Pontio, et Gio. Battista Piccaglia, 1618. 12°, p. [24], 619.
*Michel II 14.

502. Bellarino, Giovanni, B.
Somma e compartimento di tutta la legge di Dio e di tutta la conscienza... In Milano, per gl'heredi di Pacifico Pontio et Gio. Battista Piccaglia, 1623. 12°, p. [24], 599, [36].
*Michel II 15.

503. Bellarino, Giovanni, B.
Breve memoriale per li confessori, che serve anco per li penitenti. Fondato nella dottrina de' sommisti, theologi, catechismo rom. et sacro concilio di Trento... In Roma, appresso Luigi Zannetti, 1604. 16°, p. 184, [8].
*Boffito I 157.

504. Bellarino, Giovanni, B.
Breve memoriale per li confessori che serve anco per li penitenti... In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, 1605, [in fine:] In Roma, poi in Brescia, per il Marchetti, 1605. 12°, p. 128, [4].
*Spini 86.

505. Bellarino, Giovanni, B.
a) Primo memoriale per li confessori, et per li penitenti... In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, s.d. 12°, p. [24], 108.
b) Secondo memoriale di alcune considerationi, et essercitii per odiare, fuggire, et distruggere il peccato... utilissimo a penitenti et a confessori... In Brescia, appresso P. Maria Marchetti, s.d. 12°, p. 80.
c) Terzo memoriale di alcune considerationi prattiche et essercitii per amministrare bene et con divotione il sacramento della penitenza... In Brescia, appresso P. Maria Marchetti, 1611. 12°, p. 54.
*Spini 177 a, b, c.

506. Bellarino, Giovanni, B.
Memoriale di dottrina, e di prattica per li confessori, e per li penitenti... revisto, et ampliato dall'autore. In Milano, appres-

so Gio. Battista Bidelli, 1618. 12°, p. 32, [5].
*Boffito I 157 (Michel II 13).

507. Bellarino, Giovanni, B.
Breve memoriale per li confessori che serve anco per li penitenti... In Perugia, appresso Marco Naccarini, 1620. 16°, p. 199, [9].
Michel II 13; *BNR.

508. Uno bello e utile interrogatorio in volgare. Milano, Ulrich Scinzenzeler, 1493. 8°.
*IGI 5187 A.

509. Benedetto d'Arezzo, OSA.
Conffessione [sic] generale utilissima, mezo et fine da riconosere si medesimo et tornare a Dio... [in ottave]. In Bologna, per Iustiniano da Rubera, 1509. 4°, c. [4].
*Serra Zanetti 191.
Secondo Rusconi (b) 198, n. 329, potrebbe trattarsi di una ristampa del testo riportato al n. 678.

510. Benedetto da Siena, OSB.
Confessione con le sue circunstantie. In Perusia, per Bianchino dal Leone, [non dopo il 1544]. 8°, c. 44.
*EI II 1427.

511. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum. Neapoli, ex officina Salviana, 1581. 8°, p. [32], 455.
*EI II 1579.

512. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum utilis, et necessaria nedum pro confessionibus audiendis, verum omnibus bene confiteri volentibus... Neapoli, ex officina Salviana,1582, [in fine:] apud Horatium Salvianum, 1581. 8°, p. [26], 446.
EI II 1580; *BSM, BNF.

513. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... opus confessariis, tum confitentibus omnibus longe utilissimum et necessarium... denuo recusum. Accessere nonnulla alia opuscula eodem spectantia... Brixiae, apud Thomam Bozzolam, 1584. 8°, p. [24], 414.
*Moranti 504 (EI II 1581).

514. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... Accessere nonnulla alia opuscu-

la. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum (II: ex typographia Polycreti Turlini), 1584. 8°, 2 voll.
*EI II 1582.

515. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... Accessere nonnulla alia opuscula. Mediolani, ex Petri Tini officina, 1584. 8°, p. [6], 422, [18].
*EI II 1583.

516. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... Accessere nonulla [sic] alia opuscula. Venetiis, apud Ioannem Baptistam Somaschum, 1585. 8°, p. [24], 541.
*EI II 1585.

517. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... secundo impressa, et in multis reformata, ac multis additionibus ab ipsomet autore locupletata... Venetiis, apud Franciscum de Franciscis, 1593. 4°, I: c. [8], 83; II: c. [4], 77, [2]; III: c. [4], 87; IV: c. [8], 232.
EI II 1596; *BAF, BAB.

518. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... in quatuor partibus distincta. Venetiis, apud haeredes Francisci de Franciscis, 1599. 4°, 4 voll.
*EI II 1598; BSM, BUP.

519. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... in quattuor partes distributa. Venetiis, Joan. Antonius et Jacobus de Franciscus, 1603. 4°.
*BNR, BAB.

520. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Summa corona confessorum... in quattuor partes distributa. Venetiis, Hieronymus Poletus, 1612. 4°.
*BNR.

521. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori... Prima [-terza] parte. [Napoli], appresso Horatio Salviani, et Cesare Cesari, 1585. 8°, 3 voll.
*EI II 1586.

522. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori. Parte prima [-terza]. In Vinegia, appresso Giovan Battista Somasco (vol. I: appresso Ventura de Salvador), 1586. 8°, 3 voll.
*EI II 1587.

523. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori... Prima [-terza] parte. In Venetia, appresso Gio. Battista Uscio, 1586. 4°, 3 voll.
*EI II 1588; BNR.

524. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori... Prima [-terza] parte. In Venetia, appresso Gio. Battista Uscio, 1587. 4°, 3 voll.
*EI II 1589.

525. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori... Prima [-terza] parte. In Venetia, appresso Gio. Battista Uscio, 1588. 4°, 3 voll.
*EI II 1590.

526. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de' confessori... Prima [-terza parte]. In Venetia, appresso Gioanni Fiorina, 1589.
*EI II 1591.

527. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori... tradotta di latino in volgare et ampliata dall'istesso autore... Di nuovo corretta... In Venetia, appresso Matthio de Valentini, 1589. 4°, I: p. [24], 240; II: p. [16], 220; III: p. [16], 237.
EI II 1592; *BAF.

528. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de' confessori... Prima [-terza] parte. In Venetia, appresso Giacomo Cornetti, 1590. 8°, 3 voll.
*EI II 1593; BNR, BNN.

529. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori... In Venetia, appresso Giovan Battista Somasco, 1591. 8°, 3 voll.
*EI II 1594.

530. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de confessori... Prima [-terza parte]. In Venetia, appresso Nicolo Polo, 1591. 8°, 3 voll.
*EI II 1595.
Altra emissione dei voll. II-III con data 1592.

531. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de' confessori divisa in quattro parti. In Venetia, appresso la Compagnia Minima (appresso Pietro Dusinelli), 1597. 4°, 4 voll.
*EI II 1597.

532. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de' confessori... divisa in quattro parti... Con somma diligentia in questa ultima impressione riveduta e corretta... In Venetia, appresso la Compagnia Minima, 1599 [IV: 1600]. 4°, I: p. [16], 207; II: p. [16], 200; III: p. [16], 208; IV: p. [16], 448.
*Moranti 506 (EI II 1599); BAB, BNN, BNR.

533. Berarducci, Mauro Antonio, sec.
Somma corona de' confessori... novamente riveduta et ampliata dal medesimo auttore, divisa in quattro parti... In Venetia, appresso Marco Guarisco, 1603. 4°.
*Michel II 83; BUP.

Bergomensis, Iacobus Philippus, cfr. Foresti, Jacopo Filippo.

534. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale. In Milano, per Alexandro Pelizono, 1510. 8°, c. [8].
*EI II 1660.

535. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale. Bologna, Giustiniano da Rubiera, 1512. 8°.
*Serra Zanetti 77.

536. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale. S.l., s.t., [1520c.]. 8°, c. [8].
*EI II 1661.

537. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione... Taurini, per Antonium Ranotum, 1523. 4°, c. [12].
*Bersano Begey-Dondi 667.

538. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione. In Perosia, in casa de Hiero. Cartolaio, 1524. 8°, c. [11].
*EI II 1662.

539. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale. [Venezia, Agostino Bindoni, 1525c]. 8°, c. [8].
*EI II 1663; BAF.

540. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale. [Venezia?], s.t., [non prima del 1525]. 8°, c. [8].
*EI II 1664.

541. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale. Venezia, Paolo Danza, 1525?. 8°.
*Jacobson Schutte 80.

542. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione. In Turino, per Bernardino Sylva, 1532. 16°, c. [12].
*Bersano Begey-Dondi 101.

543. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale. Cesena, per Costantino di Ravere, 1537. 8°, c. [8].
*EI II 1665.

544. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
La confession de fra Bernardin da Feltre. In Venetia, per Bernardin Vinitian, [non dopo il 1539]. 8°, c. [8].
*BUP.

545. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione... novamente stampata. In Bressa, per Ludovico Britannico, 1542. 8°, c. [8].
EI II 1666; *BAV.

546. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Tractatulus de modo confitendi [volgare]. Venetiis, per Marchion Sessam, s.d.[1505/6-1555]. 8°.
*Sbaraglia I 140.

547. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione. S.l., s.t., s.d. 8°.
*Jacobson Schutte 80.

548. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessione generale... In Venetia, per Francesco de Tomaso di Salo' e compagni, in Frezzaria al segno della Fede, s.d. [ma 1565-1573]. 8°, c. [8].
EI II 1668; *BAR, BUP.

549. Bernardino da Feltre, b., OFM obs.
Confessionario... di nuovo corretto e ristampato, con aggionta di molte... orationi da dirsi inanzi e dopo la confessione et la communione... In Pavia, per Andrea Viani, 1603. 12°, p. [12], 47.
*Michel II 101.

550. Bernardino da Siena, s., OFM obs.
Della confessione. Pescia, Francesco Cenni, 1485. 4°.
*IGI 1494.

551. Bernardino da Siena, s., OFM obs.
Della confessione. Siena, Heinrich von Köln, 1488. 8°.
*GW 3878.

552. Bernardino da Siena, s., OFM obs.
Della confessione. Firenze, Lorenzo Morgiani e Johann Petri, 1494. 4°.
*IGI 1496.

553. Bernardino da Siena, s., OFM obs.
Della confessione. [Seguono altri testi]. [Venezia, Bernardino Benagli, 1494c.]. 4°.
*IGI 1495.

554. Bernardino da Siena, s., OFM obs.
La confessione divisa in dodici parti. [Firenze], s.t., 1505c. 4°.
*Jacobson Schutte 80.

555. Bernardino da Siena, s., OFM obs.
Sancto Bernardino della confessione. S.l., s.t., s.d. 4°.
*Jacobson Schutte 80.

556. Bianchi, Paolo de', OP.
Disceptationes de difficilioribus materiis casuum et dubiorum occurrentium in conscientia: de poenitentia, de negotiatione, de bello publico et privato. Venetiis, 1622.
*Quétif-Échard II 428.

557. Bianchi, Paolo de', OP.
Disceptationes de difficilioribus materiis casuum et dubiorum occurrentium in conscientia: de poenitentia, de negotiatione, de bello publico et privato. Venetiis, 1630. fol.
*Quétif-Échard II 428.

558. Bizzozero, Giovanni Battista, sec.
Summa casuum conscientiae... quam Augustinus Terzagus... multis in locis emendatam, in ordinem redactam, summariis ac indicibus locupletatam, et sublatis quantum fieri potuit mendis... imprimi curavit... Mediolani, ex typographia Io. Iacobi Comi, 1628. 4°, p. [20], 459.
Argelati I/2 col. 176; *BNR.

559. [Bonafede, Giusto], OFM capp.
Trattato della Penitenza, utilissimo a tutti, ove s'insegna a' penitenti il modo di ben confessarsi, et a' confessori il modo di ben confessare... composto da un predicatore minore capuccino et dato in luce dal sig. Bruto Bonafede... In Macerata, ap-

presso Giuliano Carboni, 1626. 12°, p. [10], 294, [4].
*Michel II 251.

560. Bonaventura, s., OFM.
Confessione. [Venezia], s.t., 1500c. 8°.
*Jacobson Schutte 49.
Precede il n. 294.

561. Bonaventura, s., OFM.
Confessione. [Firenze, Antonio Tubini e Andrea Ghirlandi], 1510c.
*Jacobson Schutte 49.
Precede il n. 297.

562. Bonfigli, Nicolò, OC.
Somma aurifica... nella quale s'ammaestrano i confessori in quelle cose che sono necessarie per administrare il sacramento della penitenza... In Venetia, appresso Giovanni Guerigli, 1603. 4°, p. [12], 456, [36].
Villiers 477; *BAV, BNR.

563. Bononia, Gesualdo, OFM capp.
Theologiae sacrae moralis partem primam... Panormi, apud Alphonsum Isolam, 1646. fol.
*Mongitore I 257.

564. Bononia, Gesualdo, OFM capp.
Theologiae sacrae moralis [tomus primus-tertius]... Venetiis, apud Juntas et Babam, 1649. fol.
*Mongitore I 257.

565. Breve directorium ad confessarii... munus. Venetiis, apud Franciscum Rampazettum, 1571. 12°.
*Pastorello 408, II; BFA.

566. Breve directorium ad confessarii... munus. Venezia, segno della Salamandra, 1576.
*BFA.

567. Bruno, Vincenzo, SI.
Trattato del sacramento della penitenza con l'esame della confessione generale, e con una meditatione della santissima comunione. In Venetia, pel Gioliti, 1585. 12°.
*Sommervogel II 271.

568. Bruno, Vincenzo, SI.
Breve trattato del sacramento della penitenza... con uno essame generale per far la confessione. In Roma, per Francesco

Zannetti, 1586. 12°, p. 48.
*EI II 3857.

569. Bruno, Vincenzo, SI.
Trattato della confessione... Aggionta del p. predicatore di S. Petronio di Bologna nella quaresima di quest'anno 1609... In Bologna, per Bartolomeo Cocchi, ad instanza di Simone Parlasca, 1609. 12°, I: p. 139; II: p. 36.
Michel II 435; *BAV.

570. Bruno, Vincenzo, SI.
Breve trattato del sacramento della penitenza et sue parti, con un esame generale per la confessione di tutta la vita... con una meditatione de gli effetti del peccato mortale... In Perugia, per Vincentio Colombara, 1609. 24°, p. 69.
*Michel II 434.

571. Bruno, Vincenzo, SI.
Breve trattato della confessione per le persone spirituali che frequentano questo sacramento... Aggiuntovi un'epistola di San Bernardo della perfezione della vita spirituale. In Siena, appresso Luca Bonetti, [1571-1609]. 8°, p. 32.
*Michel II 434.

572. Bruno, Vincenzo, SI.
Trattato della confessione, con una meditatione per la santissima comunione... Aggiontovi di nuovo da un p. religioso predicatore... alcune operette molto divote... In Fiorenza, per Bartolomeo Franceschi, 1610. 12°, p. 198.
*Michel II 435.

573. Bruno, Vincenzo, SI.
[Trattato della confessione]. Milano, Pacifico Pontio, 1613. 12°.
*Sommervogel XII 977.

574. Bruno, Vincenzo, SI.
Breve trattato del sacramento della penitenza. Et sue parti con un essame generale per far la confessione di tutta la vita... di nuovo rivisto et ristampato. Aggiuntovi alcune meditationi... cavate del libro del padre Luca Pinelli della medesima compagnia. In Perugia, per gli heredi de Alessandro Petrucci, 1617, [in fine:] Stampata in Roma, in Siena, ristampata in Perugia. 24°, p. 72.
*Sommervogel II 271.

575. Cagnazzo, Giovanni, OP.

Summa Summarum quae Tabiena dicitur. Bononie, in edibus Benedicti Hectori, 1517. 4°, c. 503, [1].
*Serra Zanetti 107; BAB, BNR, BSM.

576. Cagnazzo, Giovanni, OP.
Summa Summarum quae Tabiena reformata dicitur. Bononie, in edibus Benedicti Hectoris, 1520. 4°, c. 502[ma 526],[2].
Serra Zanetti 108; *BUP, BAB, BNN, BNR, BSM.

577. Cagnazzo, Giovanni, OP.
Summae Tabienae quae Summa Summarum merito appellatur, pars prima... nunc recens... a mendis quamplurimis purgata, verum etiam argumentis singulis titulis praefixis aucta, et illustrata... Venetiis, apud Haeredes Melchioris Sessae, 1569. 4°, c. [6], p. 852.
*Moranti 746; BSM.

578. Cagnazzo, Giovanni, OP.
Summae Tabienae quae Summa Summarum merito appellatur, pars prima [-secunda]... Hac novissima omnium editione a m. d. Leonardo a Lege Iuriscon. Mantuano recognita... Venetiis, apud Ioannem Variscum et socios, 1572. 4°, I: p. [12], 852; II: p. [8], 826.
*Moranti 747; BNN, BSM.

579. Cagnazzo, Giovanni, OP.
Summa Tabiena quae Summa Summarum merito appellatur. Hac novissima editio a m. d. Leonardo a Lege... integritati suae restituta. Partes duae. Venetiis, Mauritii Rubini, 1572. 4°, 2 voll.
*BCR.

580. Cagnazzo, Giovanni, OP.
Summae Tabienae quae Summa Summarum merito appellatur, pars prima [-secunda]... Hac novissima omnium editione a m. d. Leonardo a Lege Iurisc. Mantuano recognita... atque novis sacrosanctae synodi Tridentinae reformationibus eiusdem studio integrata... Venetiis, apud Fabium et Augustinum de Zopinis fratres, 1580. 4°, I: p. [12], 852; II: p. [8], 826.
Moranti 748; *BAF, BNN, BUP.

Caietanus, cfr. De Vio, Tommaso.

581. Caimi, Bartolomeo, OFM obs.
Confessionale. Milano, Christoph Valdarfer, 1474. 8°.
*IGI 2718.

582. Caimi, Bartolomeo, OFM obs.

Confessionale. Milano, Domenico da Vespolate e Jacopo da Marliano, 1478. 8°.
*IGI 2720.

583. Caimi, Bartolomeo, OFM obs.
[Interrogatorium seu Confessionale]. Mediolani, per Leonardum Pachel et Uldericum Scinzenzeler, 1482.
*Sbaraglia I 119.

584. Caimi, Bartolomeo, OFM obs.
Confessionale. Venezia, Rinaldo da Nimega, 1486. 4°.
*IGI 2723.

585. Caimi, Bartolomeo, OFM obs.
Interrogatorium sive Confessionale... Taurini, per Ioannem Angelum et Bernardinum fratres de Sylva, 1517. 4°, c. [25].
*Bersano Begey-Dondi I 153.
Rusconi (a) 125 nn. 5, 6 segnala anche altre edizioni dell'opera del Caimi: Milano circa 1480, Venezia 1480, Firenze 1482, Vercelli 1485, Venezia poco dopo il 1500, Venezia 1501.

586. Cairò, Bonaventura, OFM conv.
Instructio universalis ad sacramentalem confessionem sive generalem, sive particularem habendam (lingua vernacula). Neapoli, per Lazarum Scorrigium, 1630. 8°.
*Sbaraglia I 187.

587. Calamato, Alessandro, sec.
Instruttione de' penitenti, nella quale s'insegna il modo di ben confessarsi sacramentalmente con una breve regola per fare la confessione generale fruttuosamente. Messanae, apud Jo. Franc. Bianchi, 1628. 12°.
*Mongitore I 16.

588. Calamato, Alessandro, sec.
Instruttione de' penitenti, nella quale s'insegna il modo di ben confessarsi sacramentalmente con una breve regola per fare la confessione generale fruttuosamente. Messanae, apud Viduam Bianhi [sic], 1637. 12°.
*Mongitore I 16.
Mongitore I 16 indica genericamente l'esistenza di altre edizioni dopo questa. Nel 1656 uscì a Messina la tredicesima edizione.

589. Calepino, Ambrogio, OSA.
Confessionale. Venetiis, per Ludovicum Benenaglium [sic].
*Perini I 168.

590. Calona, Francesco, OFM obs.

Lucerna secreta conscientiae pro instructione confessionum generalium, vel particularium [in volgare]. Panormi, apud Alphonsum Isolam, 1643.
*Sbaraglia I 263.

591. Cambi, Bartolomeo, OFM obs.
Porta della salute... Operetta utile... ove s'insegna a fare una perfetta confessione... divisa in tre parti. In Torino, appresso li fratelli Cavalleris, 1621. 12°, p. [24], 402.
Sarri XLVI; *BNF.

592. Cambi, Bartolomeo, OFM obs.
Specchio di confessione, in Angelini, Filippo, Modo di recitare a chori il rosario... In Roma et in Torino, per Steffano Manzolino, 1629. 16°, p. 64.
*Michel I 445 e 158.

593. Cambi, Bartolomeo, OFM obs.
«Speculum confessionis in compendium redactum italice». Asculi, 1631. 16°.
*Sbaraglia I 125.
Secondo Sarri p. XLVI si tratta di un compendio della *Porta della salute* (n. 591).

594. Canale, Floriano, CanR lat.
Brevi et facili modi per ben confessarsi, con alcune devotissime orationi, et diverse indulgenze degne da sapersi da tutti. Brescia, Vincenzo Sabbio, [1561-1577/1579-1600]. 12°, p. 72.
*Piantanida 4751.

595. Canale, Floriano, CanR lat.
Concerto spirituale pieno di varie, e divote orationi, con un modo di prepararsi alla santa confessione e communione... In Brescia, per Gio. Battista et Ant. Bozzola, 1611. 12°, I: p. [12], 372; II: p. 256.
*Michel-Michel II 28 (Spini 180).

596. Candido, Vincenzo, OP.
Illustriorum disquisitionum moralium tomi duo, quibus omnes casus conscientiae maxime practicabiles explicantur... Romae, typis Vaticanis, 1637. fol.
*Quétif-Échard II 580.

597. Candido, Vincenzo, OP.
Illustriorum disquisitionum moralium... quibus omnes casus conscientiae maxime practicabiles explicantur... Venetiis-Ro-

mae, Paulus Ballionus-Typis Vaticanis, 1639-43. fol., 3 voll., tomi 4.
BL 177 (tomi III-IV); *BNR.

598. Candido, Vincenzo, OP.
Illustriorum disquisitionum moralium tomi duo quibus omnes casus conscientiae maxime practicabiles explicantur... Venetiis, Franc. Baba, 1639. fol.
*BNR, BAV.

599. Caracciolo, Roberto, OFM conv.
Confessione. [Venezia, s.t., dopo il 1500]. 8°.
*IGI II 23.

600. Caracciolo, Roberto, OFM conv.
Confessione. [Venezia], s.t., 1510c. 8°.
*Jacobson Schutte 112.

601. Caracciolo, Roberto, OFM conv.
Confessione. Venezia, Giovanni Andrea Vavassore, 1535?. 8°.
*Jacobson Schutte 112.

602. Carboni, Ludovico, sec.
De praeceptis ecclesiae opusculum utilissimum, in quo plene et ad populum docendum accommodate ecclesie explicantur praecepta atque quamplurimum conscientiae casus deciduntur dum docetur qui et qua ratione debeant missam audire, peccata confiteri... Venetiis, N. Moretti, 1596. 16°, c. [6], 116.
*BNR.

603. Carboni, Ludovico, sec.
Summae summarum casuum conscientiae sive totius theologiae practicae... Venetiis, apud Robertum Meiettum, 1606. 4°, I: p. [30], 212, [2]; II: p. [2], 272; III: p. 216.
Hurter III 157; *BNN, BAB, BNR, BSM.
Opera postuma curata da Antonio Rosato (c. 2r-v)

604. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. [Venezia, Bernardino Benagli], 1484. 4°.
*IGI 2513.

605. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. [Venezia, Johann Leoviller, 1486/88]. 8°.
*GW 6122.

606. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessione generale. [Venezia, Bernardino de' Cori, 1490c.]. 8°.
*IGI 2515.

607. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. Venezia, Peregrino Pasquale, 1493. 8°.
*GW 6123.

608. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. [Venezia, Manfredus de Bonellis, 1493/94c.]. 8°.
*GW 6124.

609. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. [Milano, Ulrich Scinzenzeler, 1495c.]. 8°.
*GW 6125.

610. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. [Venezia, Ottino di Luna], 1500. 8°.
*IGI 2514.

611. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. Venezia, Melchiorre Sessa, 1506. 8°.
*Jacobson Schutte 116.

612. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. Venetiis, apud Alexandrum Bindoni, 1513. 8°.
*Sbaraglia II 254.

613. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale generale. Venetiis, apud Alexandrum Bindoni, 1520. 8°.
*Sbaraglia II 254.

614. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. [Venezia, Alessandro Bindoni], 1525c. 8°.
*Jacobson Schutte 116.

615. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale. [Venezia], Agostino Bindoni, 1529. 8°.
*Jacobson Schutte 116.

616. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale generale... S.l., s.t., s.d. 8°, c. [16].
*BAF, BNR.

617. Carcano, Michele, OFM obs.
Confessionale utile per le donne così secolari, come religiose. Venezia, Giovanni e Gio. Paolo Giolito, 1579.
*Bongi II 373.
Non sicura l'attribuzione a Michele Carcano, cfr. Sbaraglia II 254.

618. Carcano, Michele, OFM obs.

Due confessionali, l'uno per i confessori, et l'altro per i penitenti... nuovamente stampati... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1572. 12°, p. [8], 165.
*Bongi II 326.
Non sicura l'attribuzione a Michele Carcano, cfr. Sbaraglia II 254.

619. Carcano, Michele, OFM obs.
Due confessionali, l'uno per i confessori, et l'altro per i penitenti... In Vinegia, appresso i Gioliti, 1582. 24°, p. 179.
*BAR.
Non sicura l'attribuzione a Michele Carcano, cfr. Sbaraglia II 254.

620. Carcano, Michele, OFM obs.
Due confessionali, l'uno per i confessori, et l'altro per i penitenti... nuovamente stampati... Venezia, Gioliti, 1583. 12°, p. [8], 165.
*Bongi II 326.
Non sicura l'attribuzione a Michele Carcano, cfr. Sbaraglia II 254.

621. Carlo Borromeo, s., sec.
Avvertenze... a i confessori nella città, et diocese sua. In Milano, per Paolo Gottardo Pontio, 1574. 12°, c. [36].
Coletto-Zumkeller II 789; *BAF.

622. Carlo Borromeo, s., sec.
Avvertenze per li confessori della città, et diocesi sua. Milano, per Francesco et gl'heredi di Simon Tini, 1588. p. 120.
*Valentini 351.

623. Carlo Borromeo, s., sec.
Avvertenze... per li confessori della città e diocesi di Milano. Con l'aggiunta di due libri ultimamente rivisti per uso degli stessi confessori. Il primo delle censure, e casi riservati, il secondo de' canoni penitenziali... Milano, per il stampatore archiep., 1643. p. 164.
*BUP.

624. Carlo Borromeo, s., sec.
Instructiones praedicationis verbi Dei et confessariorum, olim a s. Carolo ex praescripto Concilii provinc. editae, nunc vero iussu... Marci Mauroceni episcopi brixien... impressae... Adiecta est Martini Fornarii... pro confessariis absolutissima institutio. Et demum accessit omnium excommunicationum ex iure canonico, constitutionibus pontificiis et ex conciliis tam generalibus quam provincialibus epitome et tabella casuum reservatorum. Brixiae, apud Marcum Antonium Marchettum, 1650. 4°,

p. [12], 160.
*Spini 593.

625. Carraria, Paolo, OP.
Canonica et moralis theologia... Bononiae, haered. Jo. Rossi, 1619. fol., I: p. 364; II: p. 423.
*Quétif-Échard II 414.

626. Castellari, Angelo Michele, sec.
Paragone della conscienza dell'anima christiana utile alli confessori, e veri penitenti. Bologna, per Vittorio Benacci, 1616. 8°.
*EGA I 297.

627. Castellari, Angelo Michele, sec.
Paragone della conscienza dell'anima christiana utile alli confessori, e veri penitenti. Bologna, per Clemente Ferroni, 1636. 4°.
*EGA I 359.

628. Castellari, Angelo Michele, sec.
Paragone della conscienza... in questa seconda editione accresciuto, e corretto in molti luoghi... In Bologna, presso Clemente Ferroni, ad instanza de gli scolari de l'autore, 1638. 4°, p. [12], 436, [48].
EGA I 364; *BAF, BAB, BAV, BNF.

Castellino, Paolo Lorenzo, cfr. Davidico, Lorenzo.

629. Cattaneo, Sebastiano, OP.
Summula... casus conscientiae complectens. Patavii, 1586. 8°.
*BSM.

630. Cattaneo, Sebastiano, OP.
Summula casuum conscientiae.... Tridenti, 1592. 8°.
*Hurter III 462.

631. Cattaneo, Sebastiano, OP.
Summula... casus conscientiae... Quarta editio ab eodem authore nuper aucta... Brixiae, ex Societate Brixiana, 1600. 12°, p. 619, [5].
*Coletto-Zumkeller II 1677; BNR.

632. Cattaneo, Sebastiano, OP.
Summula... casus conscientiae singulari brevitate... complectens. Trento, Simone Alberti, 1600. p. [8], 465 [ma 463], [1].
*Pesante 505.

633. Cattaneo, Sebastiano, OP.
Summula... casus conscientiae... nuper ab eodem passim aucta...

Tridenti, Simon Albertus excudebat, 1603. 8°, p. [16], 554, [2].
*BAF, BNN.

634. Cattaneo, Sebastiano, OP.
Summula casuum conscientiae. Brixiae, 1609.
*Hurter III 462.

635. Cavalca, Domenico, OP.
Specchio dei peccati. Venezia, Bartolomeo Zanni, 1503. 4°.
*Jacobson Schutte 127.

636. Cavizzi, Jacopo, sec.
Confessionale utilissimum. Parmae, per Octavianum Saladum, 1509. 8°, c. [106].
Chiodi 88; *BNR.

637. Cavizzi, Jacopo, sec.
Confessionale utilissimum... Venetiis, per Franciscum Bindonum et Mapheum Pasinum, 1529. 8°, c. [79].
Sander 1873; *BNF, BAV, BNN.

Celso da Verona, cfr. Maffei, Celso.

Chaimis, Bartholomaeus de, cfr. Caimi, Bartolomeo.

638. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario... In Firenze, per Bernardo Zucchetta, 1517. 8°, c. [32].
Jacobson Schutte 131; *BNF.

639. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario. In Venetia, per Bernardino de Viano de Lexona Vercellese, 1525. 8°, c. [32].
*BUP.

640. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario. Venezia, Paolo Danza, 1526. 8°.
*Jacobson Schutte 131.

641. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario... In Venetia, per Fr[ancesco Morgian]i et Mapheo Pasini, 1538. 8°, c. [28].
*BAB.

642. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario... S.l., s.t., 1547. 8°, p. [54].
*BNR.

643. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario. Firenze, Francesco di Giovanni Benve-

nuto, s.d. 8°.
*Jacobson Schutte 131.

644. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario. [Firenze], s.t., s.d. 8°.
*Jacobson Schutte 131.

645. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario. [Firenze?], s.t., s.d. 8°.
*Jacobson Schutte 131.

646. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario... In Fiorenza, appresso alla Badia, 1563. 8°.
*BArB.

647. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario... In Vinetia, appresso Domenico de Franceschi, 1568. 8°, c. [22].
*BAV.

648. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario... nuovamente ricorretto. In Fiorenza, nella stamperia de' Giunti, 1583, [in fine:] 1584. 8°, p. 72.
*BNF.

649. Cherubino da Firenze, OP.
Confessionario... nuovamente ricorretto. Florentiae, haered. Jacobi Giunti, 1597. 8°.
*Quétif-Échard II 281.

650. Cherubino da Noci, OFM capp.
«Opusculum de sacramentali confessione». Neapoli, 1596.
*Sbaraglia I 203.

651. Ciccio, Paolo, sec.
Dialogo utilissimo sopra il santissimo sacramento della confessione... In Roma, appresso Bartolomeo Zannetti, 1609. 8°, p. [16], 698,[5].
*EGA I 273; BNR.

652. Cinciarino, Pietro, eremita di fra Pietro da Pisa.
Confessione generale... nuovamente corretta et ristampata. In Roma, appresso Vincenzo Luchino, 1567. 8°, c. [40].
*BAV.

653. Cinciarino, Pietro, eremita di fra Pietro da Pisa.
Confessione generale. Roma, G. Osmarino, 1577.
*Ascarelli 60.

Cipriano da Brescia, cfr. Verardi, Cipriano.

654. Comitoli, Paolo, SI.
Responsa moralia... editio altera. Cremonae, sumptibus Barthol. Fontanae, 1611. 4°.
*Sommervogel II 1343; BNF, BNR, BNN.
I ed.: Lugduni, sumptibus Horatii Cardon, 1609 (Sommervogel II 1343).

655. Confessio brevis et utilis. [Roma, Johann Bulle, 1478/79]. 8°.
*GW 7344.

656. Confessio valde utilis, seu Medicina animae. [Venezia, Jacopo Penzio, 1495c.]. 8°.
*IGI 3121.

657. Confessio valde utilis, seu Modus confitendi secundum Sanctum Augustinum. [Roma, Bartholomaeus Guldinbeck, 1485c.]. 4°.
*IGI 3122.

658. Confessionale Primo per questiunculas. Secundo de modo confitendi multum utile [Poeniteas cito]. Rome, per Stephanum Guillireti et Herculem Nani, 1511. 4°, c. [12].
Ascarelli 74; *BAF.

659. Confessione cavata dall'Antonina. [Bologna, Ugo Ruggeri o Annibale Malpigli, 1474/76]. 4°.
*IGI 3122 A.

660. Confessione composta al proposito de monache sore piçochare et altre persone religiose. Venezia, [Lucantonio Giunta?], 1517. 8°.
*Jacobson Schutte 140.

661. Confessione del poverello peccatore. S.l., s.t., s.d. 4°.
*GW 7368.

662. La confessione deve essere humile. [Roma, Marcello Silber], 1520?. 8°.
*Jacobson Schutte 140.

663. Confessione di santa Maria Maddalena. [Padova, Albrecht von Stendal, 1475c.]. 8°.
*GW 7376.

664. Confessione di santa Maria Maddalena. [Venezia, Beretin Convento], 1477c. 4°.
*Jacobson Schutte 269.

665. Confessione di santa Maria Maddalena. [Firenze, apud S. Jacobum de Ripoli, prima del 28 giugno 1479].
*GW 7377.

666. Confessione devotissima de santa Maria Madalena. [Roma, Johann Besicken?], s.d. 8°, c. [4].
Sander 4090; *BSM.

667. Confessione di santa Maria Maddalena. [Firenze], s.t., prima dell'ottobre 1512. 8°.
*Jacobson Schutte 269.

668. [Confession de santa Maria Maddalena]. In Perogia, per Luca Bina Mantuano, 1537. c. [4].
*Sander add. 290.

669. Confessione di santa Maria Maddalena. [Venezia], s.t., s.d. 8°, c. [4].
*Sander 4096.

670. Confessione di santa Maria Maddalena - inc.: «Al nome sia de Cristo con devotione». S.l., s.t., sec. XVI.
*Jacobson Schutte 269.

671. Confessione di s. Maria Magdalena. [Firenze, sec. XVI]. 8°, c. [4].
*Sander 4092.

672. Confession de santa Maria Maddalena. [Perugia, 1570c.]. 8°, c. [4].
*Sander 4093.

673. Confession de santa Maria Maddalena. [Perugia, 1570c.]. 8°, c. [4].
*Sander 4094.

673*. La confessione di Santa Maria Maddalena. [In fine:] In Venetia, dalla bottega del Guadagnino, al segno del Hippogriffo, 1585. 8°, c. [4].
*Baldacchini 59.

674. Confessione di santa Maria Maddalena. In Firenze, appresso Giovanni Baleni, 1586. 4°, c. 4.
*Sander 4095.

675. La confessione di santa Maria Maddalena. In Venetia, et poi in Trevigi, appresso Angelo Righettini, 1621. 8°, c. [4].
Baldacchini 60; *BAV.

676. Confessione generale. [Firenze, apud S. Jacobum de Ri-

poli, prima dell'ottobre 1479].
*GW 7366.

677. Confessione generale. [Perugia, Stephan Arndes, 1481c.]. 4°.
*IGI 3123.

678. Confessione generale (versi). [Firenze, Lorenzo Morgiani], 1494c. 4°.
*Jacobson Schutte 140.

679. Confessione generale. [Firenze, Lorenzo Morgiani, 1497c.]. 4°.
*IGI 3123 A.

680. Confessione generale per donne religiose et donne maritate, vedove et donzelle, utile e necessaria. S.l., s.t., s.d. [sec. XVI?]. 8°, c. [8].
Jacobson Schutte 141; *BAV.

681. Confessione generale secundo l'ordine di san Pietro. [Venezia, s.t., 1530c.]. 8°, c. [15].
*Sander 2089; BAF.

682. Confessione in vulgare. In Roma, ad instantia de maestro Ioanni Baptista de li Carminati da Lodi, 1512. 8°, c. [14].
Jacobson Schutte 141; *BNF.

683. Confessione nova, et capitolo novo che si canta el venerdi sancto, cioe Populus meus quid feci tibi. [Venezia?, s.t., 1500c.], oppure [Bologna, Girolamo Benedetti], 1525c. 8°.
*Jacobson Schutte 141.

684. Confessione nuovamente composta brieve et molta devota e di grande utilita a contritione del peccatore. S.l., s.t., inizi sec. XVI. 8°.
*Jacobson Schutte 141.

685. La confessione quando, e da chi è stata ordinata, et il modo che il penitente deve tenere per ridursi a memoria i suoi peccati e sapersi ben confessare. Colla dichiaratione di molti casi di conscienza... In Perugia, nella Stamparia di Pietropaolo Orlando, 1586. 4°, p. 85, [22].
*BSM.

686. Confessione utile a condurre il peccatore a vita eterna. [Firenze, Bartolomeo de' Libri, 1490c.]. 8°.
*GW 7369.

687. Contarini, Francesco, sec.
Casus reservati; Confessio brevis. Venezia, Bernardino de' Cori, 1491. 4°.
*IGI 3180.

688. Contarini, Francesco,
El modo di confessarsi per ciaschaduna persona religiosa o seculare. [Brescia?], s.t., 1520c. 8°.
*Jacobson Schutte 146.

689. Corradi, Giovanni Battista, OP.
Responsa ad cuiuscumque pene generis casuum conscientiae quaesita quadringenta... Perusiae, ex officina Vinc. Columbarii, Andreae Brixiani haeredis, 1596. 4°.
BM 199; *BCR.

690. Corradi, Giovanni Battista, OP.
Responsa ad cuiuscunque pene generis casuum conscientiae quaesita quadringenta... Primo Perusiae impressa, nunc ab eodem auctore recognita, ab erratis expurgata, et pulcherrimis additionibus cuilibet quaesito valde necessariis locupletata. Quibus accessit breve de cambiis compendiolum. Venetiis, apud Societatem Minimam, 1598. 4°, p. [80], 779, [4].
Quétif-Échard II 362; *BSM.

691. Corradi, Giovanni Battista, OP.
Responsa ad cuiuscunque pene generis casuum conscientiae quaesita quadringenta... Primo Perusiae impressa, nunc ab eodem auctore recognita, ab erratis expurgata, et pulcherrimis additionibus cuilibet quaesito valde necessariis locupletata. Quibus accessit breve de cambiis compendiolum. Venetiis, apud Societatem Minimam, 1600. 4°. p, [80], 779, [4].
Quétif-Échard II 362; *BAF.

692. Corradi, Giovanni Battista, OP.
Responsa ad cuiuscunque pene generis casuum conscientiae quaesita quadringenta... Venetiis, Societas Minima, 1603.
Quétif-Échard II 362; *BNR.

693. Corradi, Giovanni Battista, OP.
Responsa ad cuiuscunque pene generis casuum conscientiae quaesita quadringenta... Venetiis, Societas Minima, 1606.
*Quétif-Échard II 362.
In BCR si trova *Responsa recens edita ad cuiusque pene generis casuum conscientiae quaesita quingenta. Pars secunda.* Venetiis, apud Societatem Minimam, 1606.

694. Corradi, Giovanni Battista, OP.
Responsa ad cuiuscunque pene generis casuum conscientiae quaesita quadriginta... Venetiis, Petrus Durinellus Domin. Ussius, 1620. 4°, 2 voll.
Quétif-Échard II 362; *BNR.

695. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae. Venetiis, 1525.
*Wadding 170.
Il testo del Corradoni è in italiano.

696. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientie... Venetiis, per Joannem Andream Guadagninum et fratres de Vavassoribus, 1535. 8°, c. 56.
*Sander 2211.

697. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Specolum confessorii et lumen conscientiae... Venetiis, per Joannem Andream Guadagninum, 1536. 8°, c. 56.
*Rava 2211a; BSM.

698. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae. Venetiis, per Melchiorem Sessam, 1538.
*Wadding 170.

699. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae... Venetiis, per Ioannem Andream Guadagninum et fratres de Vavassoribus, 1538. 8°, c. 55,[1].
*Moranti 1082.

700. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae... Venetiis, per Ioannem Andream Guadagninum de Vavassoribus, 1546. 8°.
*Sbaraglia II 229.

701. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae... Venetiis, per Alexander de Vianis, 1556. 8°, c. 55.
*BAV.

702. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae... Venetiis, apud Alexandrum de Ricans, 1561. 8°.
*Wadding 170.

703. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae. Venetiis, apud A. Ravenoldum, 1565. 16°.
*BM 199.

704. Corradoni, Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae... S.l., s.t., s.d. [ma post 1527]. 8°, c. 55.
*BNN.

705. Corradoni Matteo, OFM obs.
Speculum confessorum et lumen conscientiae. Venetiis, de Lena, sec. XVI. 8°, c. 47.
*BNF.

706. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Confessionario ove si danno ricordi al confessore, et penitente... In Milano, per Michel Tini, 1576. 12°, c. [24].
*Coletto-Zumkeller II 655.

707. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolatione de' penitenti libri IV, della orazione, della confessione, dell'indulgenze, et il libro quarto brevemente tratta di tutto quello che è necessario al confessor e al penitente, con l'essamina de tutti i peccati. Neapoli, 1574.
*Quétif-Échard II 269.

708. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolationi de' penitenti... con l'aggiunta di molte altre divotissime, et utilissime cose, che nella prima impressione mancavano, di nuovo corrette et emendate. In Napoli, appresso Gioseppe Cacchio dell'Aquila, 1575. 12°, c. XII, 136, 22.
*Manzi 77 70; BNN.

709. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Ricordo del ben morire e della consolazione de' penitenti. Venezia, Polo, 1576. 12°.
*BArB.

710. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
[Consolationi de' penitenti]. Venezia, per G. Aniello de Maria, 1580. 12°.
*Manzi 77 70 (Quétif-Échard II 269).

711. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolatione de' penitenti... Venetia, per Girolamo Polo, Napoli ad instanza de Iaco Anello de Maria, 1583. 24°, c.

[13], 98, [22].
*BNN.

712. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolatione de' penitenti... Con l'aggionta di molte devotissime et utilissime cose, che nella prima impressione mancavano. Di nuovo corrette et emendate. In Napoli, appresso Horatio Salviani, Cesari Cesari, 1584. 24°, c. 96, 46.
*Manzi 72 91; BNN.

713. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolatione de' penitenti... Con l'aggionta di molte altre devotissime et utilissime cose, che nella prima impressione mancavano. Di nuovo corrette et emendate. In Milano, presso Francesco, et gl'heredi di Simon Tini, 1586, [in fine:] In Milano, per Michel Tini. 16°, c. [12], 108 (ma 119), [1].
*Moranti 197.

714. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolazione de' penitenti... Venetia, per Gio. Polo, 1586. 12°, c. [18], 397 e indice.
*BAF.

715. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
[Consolazione de' penitenti]. Venezia, G. A. Rampazetto, 1594.
*Manzi 77 70 (Quétif-Échard II 269).

716. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolatione de' penitenti divisa in quattro libri... Con l'aggionta di molte altre divotissime cose, che nella prima impressione mancavano. Di nuovo corretta et emendata. [Segue:] Libro quinto et ultimo della consolatione de' penitenti intitolato Ricordo del ben morire... In Venetia, appresso gl'heredi di Marchio' Sessa, 1598. 12°, p. [24], 232, 366, [18].
Moranti 449; *BAB.
Il libro quarto ha proprio frontespizio: *Consolatione de' penitenti... dove brevemente si tratta di tutto quello che è necessario al confessore et al penitente...*

717. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolazione de' penitenti... Con l'aggionta di molte altre divotissime cose, che nella prima impressione mancavano. Di nuovo corretta et emendata. In Venetia, appresso li Sessa, 1606. 12°, c. [8], 124.
Manzi 77 70; *BNN.
Manzi 77 ricorda anche un'edizione presso i Sessa nel 1607, non citata da Quétif-Échard.

718. D'Angelo, Bartolomeo, OP.
Consolatione de' penitenti... Venetia, Sessa, 1617.
Quétif-Échard II 269; *BCR, BSM.

719. Davidico, Lorenzo, B.
Medicina dell'anima... In Vercelli, per Giovan Francesco Pellipparis, 1568. 16°, p. [8], 136.
Boffito I 581; *BNF.

720. Davidico, Lorenzo, B.
Specchio interiore de confitenti e confessori... In Vercelli, per Gullielmo Mollino, 1571. 8°, p. [24], 144.
*Bersano Begey-Dondi 1441.

721. De Bonis, Emerio, SI.
Trattato del Santissimo Sacramento dell'altare... con un altro trattato della santissima messa... et con uno specchio di confessione... di nuovo riveduti et ampliati per il medesimo. In Roma, presso Giacomo Tornieri, 1590. 12°, p. 240.
*Sommervogel I 1727.

722. De Bonis, Emerio, SI.
Trattato del Santissimo Sacramento dell'altare... con un altro trattato della santissima messa... et con uno specchio di confessione... di nuovo riveduti et ampliati per il medesimo. In Roma, per Paolo Diano, 1590. 12°.
*Sommervogel I 1727.

723. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio particolare et generale di confessione... di nuovo riveduto et ampliato dal medesimo. In Verona, appresso Girolamo Discepolo, 1592. 12°, p. 66.
*BCV.

724. De Bonis, Emerio, SI.
Trattato del Santissimo Sacramento dell'altare... con un altro trattato della santissima messa... et con uno specchio di confessione... di nuovo riveduti et ampliati per il medesimo. In Roma, 1593.
*Sommervogel I 1727.

725. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione per tutti..., in Trattato del Santissimo Sacramento... In Roma, appresso Domenico Basa, 1595. 16°, p. 175-240.
Sommervogel I 1727; *BAB.
Con frontespizio proprio.

726. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione, o sia modo di ben confessarsi e communicarsi. In Venezia, pel Ciotti, 1597. 12°.
*Sommervogel I 1728.

727. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione per tutti... di nuovo riveduto et ampliato per il medesimo, in Trattato del Santissimo Sacramento... In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, 1598. 12°, p. 167-260.
*BAB.
Con frontespizio proprio.

728. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione... con l'aggiunta del quinto confessionario per religiosi e religiose, et delle meditationi et rimedii contra 'l peccato, et delle orationi innanzi et dopo la confessione et communione. In Roma, per Bartolomeo Zannetti, 1611. 24°, p. 154, [2].
*Michel II 291; BAV.

729. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione... opera utilissima per chi vuol ben confessarsi et per li confessori. In Roma, per Giacomo Mascardi, 1612. 12°, p. 48.
*Michel II 291.

730. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione... Con l'aggiunta d'altri confessionarii... In Roma, per Bartolomeo Zannetti, 1612. 24°, p. 240.
*Sommervogel I 1728.

731. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione... con l'aggiunta d'altri confessionarii, orationi, meditationi et trattati utilissimi per chi vuol ben confessarsi, communicarsi... et viver christianamente. In quest'ultima stampa s'è aggiunta un'instruttione più copiosa di ben communicarsi. In Roma, per Guglielmo Facciotti, 1619. 24°, p. 274, [2].
*Michel II 291.

732. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione... con l'aggiunta d'altri confessionarii, orationi, meditationi et trattati... In Roma, per gli heredi del Facciotti, 1634. 12°, p. 294, [6].
*Michel II 291.

733. De Bonis, Emerio, SI.
Specchio di confessione... con l'aggiunta d'altri confessionarii. In quest'ultima impressione si è aggiunta un'istruttione più copiosa di ben communicarsi, et altre cose. In Roma, per Antonio Landini, 1641. 24°, p. 246, [4].
*BSM.

734. De Bonis, Omobono, B.
Commentarii resolutorii de examine ecclesiastico et disquisitionibus moralis ac practicae theologiae, christianae philosophiae, et casuum conscientiae... Pars prima. Bononiae, apud Nicolaum Tebaldinum, sumptibus Hieronymi Mascheroni et socii, 1623. fol., p. [24], 570, [24].
Boffito II 302; *BAF, BNN.

735. De Bonis, Omobono, B.
Commentarii resolutorii de examine ecclesiastico et disquisitionibus moralis ac practicae theologiae, christianae philosophiae, et casuum conscientiae... Pars secunda... Bononiae, apud Nicolaum Tebaldinum, sumptibus Peregrini Golfarini, 1626. fol., p. [28], 466, [48].
Boffito II 302; *BAF, BNN.

736. De Bonis, Omobono, B.
Commentarii resolutorii de examine ecclesiastico et disquisitionibus moralis ac practicae theologiae, christianae philosophiae, et casuum conscientiae... Pars tertia... Bononiae, apud Nicolaum Tebaldinum, sumptibus Peregrini Golferini, 1627. fol., p. [12], 396, [34].
*Boffito II 302; BNN.

737. De Bonis, Omobono, B.
Consultationes et responsa selectiora quaestionum moralium, ac casuum conscientiae... Volumen primum... Bononiae, typis Nicolai Tebaldini, 1632. 4°, p. [36], 488, [48].
Boffito II 302; *BNF, BNN.

738. De Bonis, Omobono, B.
Consultationes et responsa selectiora quaestionum moralium, ac casuum conscientiae... Volumen secundum... Bononiae, typis Nicolai Tebaldini, 1634. 4°.
*Boffito II 303.

739. Decisiones diaecesis Bononiensis omnium curatorum forensium opere et studio lucubratae. Anno 1646. De mandato eminentiss. d. d. Nicolai card. Ludovisii archiepiscopi Bononi-

ae ac principis, cum additionibus d. Ioannis Dionysii confessarii monialium S. Gulielmi Bononiae. Bononiae, ex typographia Haeredis Benatii, 1647. 4°, p. 164.
Frati 2951; *BAB.

740. Decuria prima casuum conscientiae quam Mutinensis dioecesis congregationes examinarunt... ab anno 1628 ad annum 1637. [Segue:] Gherardi Boselli... Decadis II decisionum Mutinensis dioecesis liber primus respondens anno 1638. Mutinae, ex typographia Iuliani Cassiani, 1640. 8°, p. 376; 64.
*BAF.

741. Del Balzo, Carlo, sec.
Tractatus primus de miscellaneis practicis casuum conscientiae, in quo reperiuntur multi casus in dies occurrentes... Neapoli, Francisci Savii, 1643. fol.
*BCR.

742. Del Balzo, Carlo, sec.
Casus singulares casuum conscientiae... Neapoli, typis Francisci Savii, sumptibus Petri Anelli Porrini, 1647. 4°, p. [8], 528, [40]; 128, [12].
Santoro 899; *BNN.

743. Del Balzo, Carlo, sec.
Praxis confessariorum... secunda editione. Neapoli, typis Octavii Beltrani, expensis Petri Angeli Porriui [sic], 1639. p. [14], 555, [65].
*Santoro 901; BNN.

744. De Leone, Alfonso, CR.
Communium ac practicabilium conclusionum conscientiae casuum recollectiones sub tractatu de officio et potestate confessarii... Arimini, ex Typographia Jo. Symbenii, 1630. 4°, p. [72], 735, [8].
Vezzosi I 451-452; *BNF.

745. De Leone, Alfonso, CR.
De potestate confessarii seu secunda pars sui tractatus communium ac magis practicabilium conclusionum casuum conscientiae... Neapoli, apud Octavium Beltranum, 1631. 4°, p. [52], 385, [1].
*BNF.

746. De Vio, Tommaso, OP.
Summa caietana de peccatis et novi testamenti ientacula... Rome, per Marcellum Silber, Iacobi Giunta impen-

sis, 1525. 4°, c. [8], 242.
Sander 7625; *BAF, BNR.

747. De Vio, Tommaso, OP.
Resoluta ac compendiosa summula. Venetiis, per d. Ioannem Giolitum de Ferrariis, 1538. 16°, c. [8], 143.
*BAF, BNR.

748. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... perquam docta, resoluta ac compendiosa de peccatis summula... omnia multo quam antehac castigatoria. Venetiis, apud Franciscum et Gasparem Bindonum fratres, 1565. 8°, p. [24], 392.
*BUP, BNN.

749. De Vio, Tommaso, OP.
Summula de peccatis. Venetiis, Dominicus Farreus, 1568. 8°, p. [30], 453.
*BNR.

750. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... perquam docta, resoluta ac compendiosa de peccatis summula... Venetiis, Franc. Gaspar Bendonus et Fr., 1571.
*BNR.

751. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... perquam docta, compendiose resoluta, atque secundum sac. sancti oecumenici et generalis concilii tridentini, et canones et capita castigatissima... Venetiis, apud Dominicum Nicolinum, 1572. 12°, p. [32], 730.
*Moranti 1229; BNN.

752. De Vio, Tommaso, OP.
Peccatorum summula. Venezia, apud haer. Melchioris Sessae, 1575. p. 638.
*Valentini 326.

753. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... perquam docta, compendiose resoluta, atque secundum s. sancti oecumenici, et generalis concilii tridentini, et canones, et capita castigatissima... Venetiis, ex typographia Io. Mariae de Lenis, 1581. 8°, p. [32], 606.
Moranti 1231; *BUP, BNN.

754. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... perquam docta, compendiose resoluta,

atque secundum sac. sancti oecumenici, et generalis concilii tridentini, et canones et capita castigatissima... Venetiis, apud Dominicum Nicolinum, 1584. 12°, p. [36], 729.
*Moranti 1231; BAB.

755. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... Venetiis, N. Morettus, 1595. 24°.
Chiodi 398; *BNN.

756. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... perquam docta, resoluta ac compendiosa de peccatis summula... omnia multa quam antehac castigatiora. Venetiis, Bartholomaeus Carampollus, 1596. 8°, p. [34], 608.
*BNR, BUP.

757. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... accedit ejusdem de Novi Testamenti jentaculis tractatus. Venetiis, apud D. Bixuccium, 1606. 8°.
*BUP.

758*. De Vio, Tommaso, OP.
Summula Caietani... Venetiis, apud Petrum Milonum, 1619. 8°, p. 606.
*BAB.

759. Diaceto, Giacomo, SI.
Essame per la confessione generale di tutta la vita, e da molto tempo, con un breve sommario per le confessioni ordinarie, ed ultimamente s'è aggiunto un esame per le confessioni delle persone religiose del p. Giacomo Diaceto della Compagnia di Gesù. In Roma, presso Francesco Cavalli, 1645. 12°.
*Sommervogel III 36.

760. Diaceto, Giacomo, SI.
Essame per la confessione generale... con un breve sommario per le confessioni ordinarie... In Roma, per il Moneta, ad instanza d'Andrea Lampietti, libraro al Collegio Romano, 1650. 12°, p. 72.
*Michel-Michel II 171.

761. Diana, Antonino, CR.
Resolutiones morales. Palermo, Giovan Battista Maringo, 1629. fol.
*Evola p. 42.
Il Maringo stampò soltanto i primi due volumi (*ibidem*). L'approvazione per la stampa della I e II parte delle *Resolutiones morales* porta la data Palermo 9 settembre 1628 (Vezzosi I 302n.).

762. Diana, Antonino, CR.
Resolutiones morales [parti 1-12]. Venetiis, 1636-57. 2°.
*BSM, BNN.

763. Diana, Antonino, CR.
R. p. d. Antonini Diana cler. regul. ... resolutionum moralium, quae quinque tomis, nempe partibus continentur compendium. Venetiis, 1642. 8°.
*Vezzosi I 312.

764. Diana, Antonino, CR.
Antonini Diana ch. reg. ... selectiorum conscientiae casuum qui in resolutionibus moralibus, quinque prolixioribus partibus variisque tractatibus elucidantur compendium... a d. Alexandro Calamato elaboratum... et nunc primum in lucem datum. Venetiis, Iontae, 1642. 8°, p. [16], 431.
Vezzosi I 311; *BNR.

765. Diana, Antonino, CR.
Summa Dianae [di Antonio Cotone?]. Venetiis, per Benedictum Malochum, 1636.
*Sbaraglia I 77.

766. Diana, Antonino, CR.
Summa Diana in qua... Antonini Diana... opera omnia sex partibus comprehensa, Diana ipso committente et approbante Ausonio vero Noctinot siculo... operam dante in unicum volumen arctantur. Romae, Franciscus Caballus, 1644. 4°, 2 voll.
*BNR, BNN.

767. Diana, Antonino, CR.
Summa Diana in qua... Antonini Diana... opera omnia sex partibus comprehensa, Diana ipso committente et approbante Ausonio vero Noctinot siculo... operam dante in unicum volumen arctantur. Romae, apud Junctas, 1646. 4°.
*Vezzosi I 311.

768. Diana, Antonino, CR.
«Auctarium ad eandem Summam ex septima parte ejusdem Dianae». Romae, apud Ludovicum Grignanum, 1646. 4°.
*Wadding 34.

769. Diana, Antonino, CR.
Summarium Summae Dianae cum septima et octava parte. Venetiis, apud Matthaeum Lenium, 1648. 24°.
*Wadding 34.
Secondo Sbaraglia I 77 questo compendio fu stampato anche «Venetiis anno 1649 apud Junctas, et Babam».

770. Di Gennaro, Giuseppe, CPO.
Resolutiones variae iuxta theologiae moralis, et canonum principia definitae, ad conscientiae maxime casus pertinentes... Neapoli, typis Honophrii Savii, expensis Francisci Balsami, 1645. fol., p. [84], 321.
Santoro 1064; *BNN.

Domenico da Pisa, cfr. Cavalca, Domenico.

771. Erasmo da Rotterdam.
Exomologesis sive modus confitendi, per Erasmum Roterodamum, opus nunc primum et natum et excusum... S.l, s.t., 1524 (1525).
*Seidel Menchi p. 409.
Pastorello II 299 segnala anche un esemplare «Modus confitendi per Erasmum Roterodamum. Venetiis, per Gregorium de Gregoriis, sumptibus Laurentii Lorii, ac Baptistae de Putellestis sociorum. Anno 1526 mense Augusto. 8°».

772. Escobar y Mendoza, Antonio, SI.
Liber theologiae moralis viginti et quatuor Societatis Jesu Doctoribus reseratus... Bononiae, 1647. 8°.
*Sommervogel III 439.
Già più volte edito in Spagna e altrove (Sommervogel III 438).

773. Escobar y Mendoza, Antonio, SI.
Liber theologiae moralis viginti et quatuor Societatis Jesu Doctoribus reseratus... Post trigesimam septimam hispanicam editionem, et unam Lugdunensem, prodit Venetiis additionibus illustrata. Venetiis, apud Baleonium, 1650. 8°, p. 850.
*Sommervogel III 439.

Fabio da Mondovì, cfr. Sini, Fabio

774. Fasano, Mattia, OP.
Trattato brevissimo sopra li sette vitii capitali, et sopra i dieci precetti. Per poter chiaramente essaminare la conscienza..., in calce a Id., Espositione copiosa de' peccati mortali... In Venezia, appresso Nicolò Moretti, 1605. 4°, p. 23.
*Michel-Michel III 25; *BNN.
In BNN esemplare mutilo del frontespizio.

775. Faussone, Andrea, sec.
Confessionarium utile et necessarium ad recte investigandum cuiuscumque conscientiam. In Monteregali, per Iosephum de Berrueris, 1520. 8°, c. [150].
*Bersano Begey-Dondi 1081.

776. Fazio, Anselmo, OSA.
Memoria artificiale di casi di coscienza ovvero nuovo modo di apprendere con facilità tutto ciò che appartiene alla materia dei casi di coscienza, disposto artificiosamente per via di numeri. Parte prima. Messina, presso Francesco Bianco, 1628. 8°.
*Perini II 52.

777. Fernandez, Antonio, sec.
Examen theologiae moralis, in quo medulla universarum quaestionum ad casus conscientiae pertinentium... continetur... Brixiae, apud Ludovicum Britannicum, 1622. 4°, p. [8], 603,[13].
*Spini 366.

778. Fernandez, Antonio, sec.
Examen theologiae moralis, in quo medulla universarum quaestionum ad casus conscientiae pertinentium... continetur... Brixiae, apud Franciscum Thebaldinum, 1622. 4°, p. [8], 603,[13].
*Spini 367.

779. Figliucci, Vincenzo, SI.
Compendium quaestionum moralium... Ab ipsomet confectum. In partes tres distributum. Cui accessit Instructio pro confessariis eiusdem auctoris. Pars prima-[tertia]. Romae, apud haeredem Bartholomaei Zannetti, sumptibus Io. Baptistae Brugiotti, 1626. 12°, p. [12], 947.
Sommervogel III 737; *BAF, BNN.

780. Figliucci, Vincenzo, SI.
Compendium quaestionum moralium... ab ipsomet confectum. Cui accessit Instructio pro confessariis eiusdem auctoris. Venetiis, ex typ. Marci Ginammi, 1633. 12°, p. [66], 732.
*BAB.

781. Finocchi, Tiberio, OFM obs.
Breve istruttione con trenta avvertimenti a' penitenti per sapersi ben confessare... In Roma, nella stamp. dello Spada, per Stefano Paolini, 1618. 16°.
*Sbaraglia III 143.

782. Finocchi, Tiberio, OFM obs.
Breve instruttione con trenta avertimenti a penitenti, per sapersi confessare. Romae, apud Stephanum Paulinum, 1631. 12°.
*Wadding 218.

783. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.

Confessionale. Venezia, Bernardino Benagli, [1500c.]. 4°.
*IGI 5072.

784. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale. Venezia, Piero Quarengi, [1500c.]. 8°.
*IGI 5073.

785. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale [in volgare]. Venezia, Bernardino Benagli, [1500c.]. 8°.
*IGI 5074.

786. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale [in volgare]. [Venezia, Giovanni e Gregorio de' Gregori, 1500c.]. 4°.
*IGI 5074 A.

787. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale [in volgare]. [Venezia, Bernardino Benagli, dopo il 1500]. 8°.
*IGI III 137.

788. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale seu Interrogatorium... Venetiis, per Bernadinum Benalyum, s.d. [non post 1506]. 4°, c. [4], 68.
*BSM.
Si tratta della stessa edizione registrata al n. 783.

789. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale overo Interrogatorio... In Venetia, per Alexandro di Bindoni, 1520. 8°, c. [40].
*BAF, BNR.

790. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale. Venezia, Guglielmo da Fontaneto, 1522. 8°.
*Jacobson Schutte 179.

791. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessionale. Venezia, Francesco Bindoni et Matteo Pasini, 1527. 8°.
*Jacobson Schutte 179.

792. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessione. Venet., 1536. 8°.
*BSM.

793. Foresti, Jacopo Filippo, OSA.
Confessione o vero Interrogatorio... In Vinegia, per Francesco

di Alessandro Bindoni et Mapheo Pasini, 1542. 8°, c. [40].
Jacobson Schutte 179; *BSM.

794. Forma e modo di confessarsi. [Padova, Lorenzo Canozio, 1472/77]. 4°, c. [8].
*IGI 3124 e IGI II tav. XI.

795. Forma e regola di confessarsi. [Venezia, Bartolomeo da Cremona, 1474c.]. 4°.
*IGI 3126.

796. Forma e regola di confessarsi. [Italia settentrionale, tipografo di Antonius de Rosellis, De legitimationibus (Hain 13975), 1480/85c.].
*GW 7363.

797. Forma recognoscendi et confitendi peccata [in italiano]. Napoli, [Mattia Moravo], 1481. 4°.
*IGI 3125.

798. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum... Romae, apud haeredes Aloysii Zannetti, sumptibus Jo. Pauli Gellii, 1607, [in fine:] Romae, apud Haeredes Aloysii Zannetti, 1606. 12°, p. 236.
*Sommervogel III 889.
Alegambe e Sotwel indicano un'edizione del 1601, Sommervogel ritiene che sia questa la prima edizione (Sommervogel III 889).

799. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum... denuo ab eodem recognita et aucta. Romae, Carlo Baghelli, 1606. 16°, p. 519.
*BNR.

800. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum... Mediolani, apud haered. P. Pontii et J. B. Piccaleum, 1607. 24°, p. 239.
Sommervogel XII 1068; *BUP.

801. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum... Parmae, ex typographia Erasmi Viothi, 1607. 16°, p. 220.
*BAF.

802. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum... denuo ab eodem recognita et aucta. Romae, apud Carolum Vulliettum, 1609. 16°, p. [25], 519.
Sommervogel III 890; *BNR.

803. Fornari, Martino, SI.

Institutio confessariorum... Nunc tertio ab eodem recognita, et aucta... Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, 1610. 24°, p. 318.
*Sommervogel III 890; BNR.

804. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum, in Toledo, Francisco. Instructio sacerdotum... Venetiis, apud Marcum Guariscum, 1622.
Cfr. n. 1306.

805. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessorum. Venetiis, typis Jo. Baptistae Guerrilii, 1623.
*Sbaraglia I 35.

806. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum..., in Toledo, Francisco. Instructio sacerdotum ac poenitentium... Venetiis, apud I. Sarzinam, 1641.
Cfr. n. 1315.

807. Fornari, Martino, SI.
Institutio... Romae, typis Francisci Monetre, sumptibus Francisci Ruberti, 1648. 16°, p. 318.
*Sommervogel III 890; BNR.

808. Fornari, Martino, SI.
Institutio confessariorum, in Carlo Borromeo, s., Instructiones... Brixiae, apud Marcum Antonium Marchettum, 1650.
Cfr. n. 624.

Francesco da Como, cfr. Ghezzi, Francesco.

809. Francesco da Mozzanica, OFM obs.
Introductione maxime de done che se voleno ben confessare... In Milano, in caxa de Alexandro Pelizono, 1510. 8°, c. [100].
*Coletto-Zumkeller II 992.

810. Francisco d'Evia, OFM obs.
Breve confessionario... nuovamente tradotto dalla lingua spagnuola... per Camillo Camilli. In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1580. 4°, c. [15 (41-55)].
Valentini 700; *BNF.
Con frontespizio proprio, ma in appendice a Luis de Granada. *La quarta parte della meditatione*... In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1580 (Valentini 1040).

811. Frano, Giovanni.

Instructio ad bene confitendum. Calari, 1568. 8°.
Balsamo 12.

812. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa quae Aurea armilla inscribitur... Placentiae, apud Johannem Mutium et Bernardinum Lochetam, 1549. 4°.
*Poggiali II 246; BNN.

813. Fumi, Bartolomeo, OP.
[Summa Aurea armilla]. Venetiis, per Octavianum Scotum, 1550. 4°.
*Poggiali II 247.

814. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa quae Aurea armilla inscribitur... Venetiis, apud Aldi filios, 1554. 8°.
BM 283, *BAV, BNF, BNR.

815. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa quae Aurea armilla inscribitur... Venetiis, Franciscus Bindonus, 1558. 8°.
*BNR.

816. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa quae Aurea armilla inscribitur... Venetiis, apud Hieronymum Cavalcalupum, 1565. 8°.
*Pastorello 117.

817. Fumi, Bartolomeo, OP.
[Summa Aurea armilla]... Opus nuper a religioso theologo recognitum... ac ad normam sacrosancti concilii tridentini multis in locis accommodatum... Venetiis, apud haeredes Melchioris Sessae, 1567. 8°.
*Poggiali II 247; BNR.

818. Fumi, Bartolomeo, OP.
[Summa Aurea armilla]. Venetiis, apud Altobellum Salicatum, 1569. 8°, p. 523.
*Poggiali II 247; BNN.

819. Fumi, Bartolomeo, OP.
[Summa Aurea armilla]. Venetiis, 1570. 8°.
*Poggiali II 247.

820. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla... nunc demum summariis, singulis titulis praefixis aucta; decisionibusque sacros. conc. Trid. in marginibus, nunquam antea impressis illustrata. Omnia hac po-

strema editione castigatiora reddita. Venetiis, apud Altobellum Salicatium, 1572. 8°, p. [8], 1188, [2].
*BUP.

821. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa, quae Aurea armilla inscribitur. Venetiis, ex officina Ioan. Bap. Somaschi, 1572. 8°, c. [8], 575.
*Moranti 1554.

822. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... Venetiis, apud Dominicum Nicolinum, 1572. 16°, p. [32], 1039.
*Moranti 1553.

823. Fumi, Bartolomeo, OP.
[Summa Aurea armilla]. Venetiis, Melchior Sessa, 1574. 8°.
*Quétif-Échard II 123.

824. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... Venetiis, I. Ant. Bertanus, 1576. 16°, p. [14], 1188.
*BNN.

825. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... summariis, singulis titulis praefixis aucta, decisionibusque sacros. concil. Triden. in marginibus annotatis illustrata... Omnia hac postrema editione castigatiora reddita. Venetiis, apud Dominicum Nicolinum, 1578. 16°, p. [32], 1039.
*Moranti 1557; BSM.

826. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... Venetiis, ex officina haeredum Melchioris Sessae, 1578. 8°.
*Pastorello III 467.

827. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... summariis, singulis titulis praefixis aucta, decisionibusque sacrosan. concil. Triden. in marginibus annotatis illustrata... Omnia hac postrema editione castigatiora reddita. Venetiis, apud Dominicum Nicolinum, 1582. 16°, p. [32], 1040.
Chiodi 150; *BUP.

828. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncu[pata]... summariis, singulis titulis prae[fixis] [a]ucta, decisionibusque sacros. conc. Trid. in marginibus annotatis, numquam antea impressis, illustrata...

Omnia hac postrema editione castigatiora reddita. Venetiis, apud Io. Antonium Bertanum, 1582. 8°, p. [48], 1188, [2].
*BUP, BAV.

829. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... Nunc demum summariis, singulis titulis prefixis aucta, decisionibusque sacros. conc. Trid. in marginibus annotatis, numquam antea impressis, illustrata... Omnia hac postrema editione castigatiora reddita. Venetiis, apud Haeredes Melchioris Sessae, 1582. 8°, p. [48], 1188, [2].
*Moranti 1556.

830. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... Venetiis, apud M. A. Zalterium, 1587. 8°, p. [45], 1188, [1].
Chiodi 150; *BUP, BSM.

831. Fumi, Bartolomeo, OP.
[Summa Aurea armilla]. Venezia, 1589.
*Manfredi 20.

832. Fumi, Bartolomeo, OP.
[Summa Aurea armilla]. Venezia, 1590.
*Manfredi 20.

833. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... Venetiis, apud Nicolaum Morettum, 1596. p. [48], 1188.
*BPCRE 343.

834. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa Aurea armilla nuncupata... Nunc demum summariis, singulis titulis praefixis aucta decisionibusque sacros. conc. Trid. in marginibus annotatis, numquam antea impressis illustrata. Omnia hac postrema editione castigatiora reddita. Venetiis, apud Petrum Ricciardum, 1602. 8°, p. [48], 1188.
*BAF.

835. Fumi, Bartolomeo, OP.
Summa quae Aurea armilla inscribitur... Venetiis, s.d. 8°.
*BSM.

836. Fumi, Bartolomeo, OP.
Somma Armilla... nuovamente tradotta in lingua volgare dal p .p. maestro Remigio... et dal r. m. Giovanmaria Tarsia fiorentini... In Venetia, presso Domenico Niccolini, 1581. 4°, c. [8], 371.
Poggiali II 247; *BNF.

837. Fumi, Bartolomeo, OP.
Somma Armilla... già tradotta in lingua volgare dal rev. p. maestro Remigio dell'istesso ordine, et dal r. m. Gio. Maria Tarsia, fiorentini. Et hora in questa nuova impressione ricorretta, ordinata, et a più facile et ispedita lettione ridotta... In Venetia, presso Domenico Nicolini, 1584. 4°, c. [8], 390.
*Moranti 1557; BNF, BNN.

838. Fumi, Bartolomeo, OP.
Somma Armilla... già tradotta in lingua volgare dal... p. m. Remigio... e dal reveren. M. Giovan Maria Tarsia... et hora in questa nuova impressione ricorretta... In Venezia, presso Domenico Nicolini, 1588. 4°.
*Poggiali II 247; BAF.

839. Funez, Martin, OP.
Speculum morale et practicum, in quo medulla omnium casuum conscientiae continentur... numquam ante hac in lucem editum... Venetiis, apud Io. Battistam Ciottum, 1600. 12°, c. [6], 167.
*BNN.
I ed.: Constantiae, ex officina Nicolai Kalt, 1598 (Sommervogel III 1068).

840. Galetti, Francesco, sec.
Margarita selectorum casuum conscientiae... nuperrime edita. Venetiis, apud Haeredem Hieronymi Scotti, 1613. 4°, p. [12], 272.
*BAF, BNR.

841. Galvano da Padova, OSM.
Memoriale de confession zentil. [Torrebelvicino], Zuan Lunardo Longo, [1478c.]. 4°.
*Besutti 143.

842. Gemma confessorum. Venetiis, apud Haeredes Melchioris Sessae, 1595. 12°.
*Pastorello III 467.

843. Ghezzi, Francesco, OP.
Theologiae moralis, sive casuum conscientiae e d. Thomae Aquinatis... doctrina. Placentiae, Iacobus Ardizzoni, 1629. 8°, 2 voll.
Quétif-Échard II 502; *BNR.

844. Ghezzi, Francesco, OP.
Thesaurus animae ex morali theologia ad sensum divi Thomae Aquinatis explicata collectus... Mediolani, typis Io. P. Ramella-

ti, [poi] Gariboldum, [poi] Ph. Ghisulphium, 1639. 4°, 3 voll.
*BNN, BAB, BAF (vol. I).

845. Giacchetto, Bartolomeo, sec.
Modo d'interrogare li penitenti nelle confessioni, e sapersi ben confessare. Con l'orazioni da dirsi avanti e dopo la confessione e communione. Con una protesta per quelli che desiderano vivere e morire bene... In Napoli, per Costantino Vitale, 1619. 8°, p. 190,[2].
Santoro 1326; *BNN.

846. Giacomo da Traietto, OSB.
[Brevis doctrina ad confitendum peccata et ad interrogandum...]. Brescia, 1500.
*Manzi 62 127 al n. 1.

847. Giacomo da Traietto, OSB.
Brevis doctrina ad confitendum peccata et ad interrogandum... Neapoli, per Iohannem Antonium de Bavia, 1504. 8°.
*Manzi 62 1.

848. Giovanni Antonio da Borgo San Martino, OFM.
Modo utile e necessario di confessarsi. Casale Monferrato, Guglielmo de' Canepanova de' Campanili, 1482. 4°.
*IGI 4314.

Giovanni da Sarno, cfr. Molisso, Giovanni.

849. Giovanni da Santo Stefano.
Practica brevis ac universalis omnium summarum et instructio omnium statuum pro confessoris et penitentis luce et satisfactione. In duas partes divisum opus. Brundusii, typis Laurentii Valerii, 1627. 4°, p. 671.
*BL 816.

850. Girolamo da Padova, OFM obs.
Confessione del reverendo padre fra Hieronimo de Padoa de l'ordine de sancto Francisco. In Venetia, per Alexandrum de Bindonis, 1515. 8°, c. 8.
*Sander 3383.
Essling 1837 attribuisce quest'opera a Girolamo Regino da Siena, che non è però un francescano.

851. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... In Napoli, appresso Gio. Maria Scotto, 1564. 8°, c. [15].
Manzi 70 24; *BAV.

852. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Nuovamente ampliato d'alcuni utili avisi et osservationi per frat'Andrea Alchero da Materno... Con la giunta di un modo breve e risoluto di prepararsi alla confessione. Raccolto dal r. padre fra Desiderio Anichino... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1572. 12°, p. 5-81, [2].
*Bongi II 326.

853. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Roma, 1574. 8°.
Cavagna 275; *BSM.

854. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Roma, G. degli Angeli appresso alla Minerva, 1575. 4°, p. 71.
*Ascarelli 117.

855. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1576. 12°.
*Bongi II 358.

856. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... nuovamente ampliato d'alcuni utili avisi et observationi per f. Andrea Alchero da Materno... con la giunta di un modo breve e risoluto di prepararsi alla confessione, raccolto dal r. p. f. Desiderio Anichino... Venetiis, Altobello Salicato, 1582. 12°.
*Quétif-Échard II 257; Manzi 70 24.

857. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Nuovamente ampliato d'alcuni utili avisi o osservationi per f. Andrea Alchero da Materno... Con la giunta di un modo breve et resoluto di prepararsi alla confessione. Raccolto da p. Desiderio Anichino... Roma, Accolti, 1586. 12°, c. [36].
Ascarelli 117; *BNR.

858. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Panormi, Francisci Carrara, 1595. 12°.
*Manzi 70 24.

859. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Nuovamente ampliato d'alcuni utili avisi et essortationi per f. Andrea Alchero da Materno... Con la giunta di un modo breve... di prepararsi alla confessione. Raccolto dal r. p. f. Desiderio Anichino... Con l'ultima additione... dal m. r.

p. f. Mauritio Gregorio da Cammarata... In Napoli, per Tarquinio Longo, 1611. 8°, p. [6], 199.
*BUP.

860. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Brescia, [1613]. 12°.
*Michel I 75.

861. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Maceratae, 1619. 24°.
*Manzi 70 24.

862. Girolamo da Palermo, OP.
Confessionario... Napoli, Constantini Vitali et Octavii Beltrami, 1641. 8°.
*Manzi 70 24.

Girolamo da Siena, cfr. Regino, Girolamo.

863. Giustinelli, Pietro, SI.
Modo breve e facile per confessarsi bene, massime generalmente, con alcuni documenti utilissimi per disporsi a vivere e morire in gratia di Dio. Milano, Filippo Lomazzi, 1610. 24°.
*Sommervogel XII 1089.

864. Giustinelli, Pietro, SI.
Modo breve e facile per confessarsi bene, massime generalmente, con alcuni documenti utilissimi per disporsi a vivere e morire in gratia di Dio. Verona, Bartol. Merlo, 1619.
*Sommervogel XII 1089.

865. Giustinelli, Pietro, SI.
Istruzione breve e facile per confessarsi bene... con alcuni remedii per vincere la vergogna nel confessarsi, ed altri contro tutti i peccati, cavata da diversi gravi autori ed in particolare dal r. p. Pietro Giustinelli. 1619. 12°.
*Sommervogel III 1487.
Sommervogel III 1487 non fornisce luogo di stampa e tipografo.

866. Giustinelli, Pietro, SI.
Direttorio breve e facile per confessarsi bene, massime generalmente... In Bergamo, per Marc'Antonio Rossi, 1644. 24°, p. 235.
*Sommervogel III 1487.

867. Giustinelli, Pietro, SI.
Direttorio breve e facile per confessarsi bene, massime generalmente... In Milano, 1645. 24°.
*Sommervogel III 1487.

868. Gotutio, Agostino, OFM obs.
Le cinque giornate della penitenza fatte tra il penitente e il suo padre confessore. Venetiis, per Floravantum Prati, 1611, 8°.
*Sbaraglia I 107.

869. Graffi, Giacomo, OSB.
Consilia et responsa casuum conscientiae in quinque libros iuxta Decretalium numerum et ordinem distributa. Venetiis, J. Guerilius, 1604. 4°.
*BNR, BNN.

870. Graffi, Giacomo, OSB.
Consiliorum casuum consc. Tom. II. Venet., 1610. 4°.
*BSM.

871. Graffi, Giacomo, OSB.
Consiliorum sive responsorum casuum conscientiae in quinque libros distributorum tomus secundus... Opus nunc primum in lucem editum... Venetiis, apud Ioannem Guerilium, 1611.
*BAF.

872. Graffi, Giacomo, OSB.
Consiliorum sive responsorum casuum conscientiae in quinque libros iuxta Decretalium numerum et ordinem distributorum tomus primus... Opus hac secunda editione ab ipso auctore... recognitum... Venetiis, apud Ioannem Guerilium, 1612. 4°, p. [68], 606, [2].
*BAF, BNN.

873. Graffi, Giacomo, OSB.
De arbitrariis confessariorum, quae attinent ad casus conscientiae, in duos libros distributis... Brixiae, apud Io. Baptistam et Ant. Bozzolas, 1613. 8°, p. [20], 466, [62].
*Spini 221.

874. Graffi, Giacomo, OSB.
De arbitrariis confessariorum, quae attinent ad casus conscientiae, in duos libros distributis... Neapoli, ex typographia Lazzari Scoriggii, 1613. 4°, p. [52], 314.
*Santoro 1427; BNR, BNN.

875. Graffi, Giacomo, OSB.
De arbitrariis confessariorum, quae attinent ad casus conscientiae, in duos libris distributis... Brixiae, apud Io. Baptistam et Ant. Bozzolas, 1614. 8°, p. [20], 466, [62].
*Spini 239.

876. Graffi, Giacomo, OSB.
De arbitrariis confessariorum, quae attinent ad casus conscientiae, in duos libros distributis... Venetiis, apud G. Valentinum, 1619. 8°, p. [46], 231.
*BNN.

877. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisiones aureae casuum conscientiae in quatuor libros distributae... Pars prima [-quarta]. Nunc denuo recognitae... emendatae, atque multis additionibus ad tertiam usque voluminis partem... locupletatae et auctae... Venetiis, ex officina Damiani Zenari, 1591. 4°, c. [40], 509.
*Moranti 1695; BSM.

878. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisionum aurearum casuum conscientiae... Taurini, apud haeredem Nicolai Bevilaquae, 1592. 4°, c. [40], 509.
*Bersano Begey-Dondi 299.

879. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisiones aureae casuum conscientiae... nunc denuo recognitae... emendatae... auctae... Venetiis, ex off. Damiani Zenari, 1593. 8°.
*BNN.

880. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisiones aureae casuum conscientiae... nunc denuo recognitae... emendatae... Augustae Taurinorum, [Domenico Tarino], 1595. 4°, c. [23], 444.
*Bersano Begey-Dondi 300.

881. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisiones aureae casuum conscientiae... pars prima [- secunda]... nunc denuo recognitae... emendatae... auctae. Venetiis, ex officina Damiani Zenari, 1596. 4°.
*BSF, BNN, BNR, BSM.

882. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisiones aureae casuum conscientiae in quatuor libros distributae... Nunc denuo recognitae... emendatae, atque multis additionibus ad tertiam usque voluminis partem... auctae... Taurini, apud Io. Dominicum Tarinum, 1597. 4°.
*Bersano Begey-Dondi 720; BNR.

883. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisionum aurearum casuum conscientiae in quatuor lib. di-

stributarum... Pars prima [-secunda]. Quae nunc denuo recognitae... emendatae, atque multis additionibus ad tertiam usque voluminis partem... auctae... Venetiis, ex officina Damiani Zenari, 1600. 4°, I: c. [40], 509;II: c. [37], 268.
*BSM, BNN, BNR.

884. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisionum aurearum casuum conscientiae in quatuor lib. distributarum... Venetiis, apud haeredem D. Zenarii, 1609. 8°.
*BNN, BSM.

885. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisionum aurearum casuum conscientiae in tres tomos distributarum... pars secunda. Venetiis, apud haeredem Damiani Zenarii, 1611.
*BNN.

886. Graffi, Giacomo, OSB.
Decisionum aurearum pars secunda. Venetiis, apud D. Zenarium, 1626.
*Manzi 79 296.

887. Graffi, Giacomo, OSB.
Additamenta ad primam et secundam partem Decisionum aurearum casuum conscientiae... Venetiis, apud haeredem Damiani Zenarii, 1613. 4°, c. [11], 110.
*BNR, BNN.

888. Graffi, Giacomo, OSB.
Appendix tam primi, quam secundi tomi Decisionum aurearum casuum conscientiae... nunc primum in lucem edita... Venetiis, ex officina Damiani Zenari, 1601. 4°, c. [20], 139.
*BSM, BNR.

889. Graffi, Giacomo, OSB.
Appendix Decisionum. Venetiis, 1604. 4°.
*BSM.

890. Graffi, Giacomo, OSB.
Appendix aurea... liber primus - quartus. Venetiis, apud haeredem Damiani Zenarii, 1611.
*BNN.

Granada, Luis de, cfr. Luis de Granada.

891. Guerreschi, Antonio, OFM conv.
Summa totius Sacramenti Poenitentiae super articulis Bononiae propositis pro examinandis ad parochias, confessiones et

ordines. Bononiae, typis Alexandri Benatii, 1573. 8°.
*Sbaraglia I 81.

892. Guerrieri, Agostino, OSA.
Decisioni d'alcuni casi di conscienza... Nuovamente dati in luce... In Venetia, appresso Francesco Ziletti, 1584. 12°, c. [12], 150.
Perini II 129; *BAF.

893. Guerrieri, Agostino, OSA.
Decisioni d'alcuni casi di conscienza... Nuovamente dati in luce... In Venetia, appresso Francesco Ziletti, 1587. 12°, c. [12], 150.
Perini II 129; *BAF.

894. Guerrieri, Agostino, OSA.
Decisioni d'alcuni casi di conscienza... Nuovamente dati in luce. In Pavia, per gli heredi di Gierolamo Bartoli, 1595.
*Cavagna 300; BNF.

895. Henriquez, Enrique, SI.
Summae theologiae moralis tomus primus.... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1596. fol., p. [64], 895, 118.
*BAF, BAB, BNR.
I ed.: Salamanca 1591 (Sommervogel IV 275).

896. Henriquez, Enrique, SI.
Summae theologiae moralis tomus primus.... Venetiis, apud Iuntas, 1596. fol., p. [14], 895, 118, [48].
*BNR.

897. Henriquez, Enrique, SI.
Summae theologiae moralis tomus primus.... Venetiis, Damiano Zenaro, 1596. fol.
*Chiodi 177.

898. Henriquez, Enrique, SI.
Theologiae summa moralis tomus primus.... Venetiis, apud Iuntas, 1597. fol.
*Sommervogel IV 275.

899. Henriquez, Enrique, SI.
Summae theologiae moralis tomus primus... Venetiis, apud haeredes Melchioris Sessae, 1600. p. [14], 895, 118, [48].
Sommervogel IV 275; *BNR, BNN.
L'opera fu condannata a Roma nel 1603 (F. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 310).

900. Henriquez, Enrique, SI.
Summae theologiae moralis tomus primus... Venetiis, apud Damianum Zenarum, 1600. fol., p. [14], 895, 118, [48].
*BNR.

Illuminato da Bergamo, cfr. Moroni, Illuminato.

901. Interrogatorio in vulgare. Milano, Ulrich Scinzenzeler, 1493. 8°.
*Jacobson Schutte 141; BAV.
Si tratta della stessa edizione registrata al *n.* 508.

902. Interrogazioni del sacerdote. Firenze, Francesco Bonaccorsi, 1488. 8°.
*GW 7359.
Stesso testo del n. 442, cfr. Jacobson Schutte 62 e 141.

903. Interrogazioni del sacerdote. [Firenze, Bartolomeo de' Libri, 1490c.]. 4°.
*IGI 3140.
Stesso testo del n. 442, cfr. Jacobson Schutte 62 e 141.

904. Intriglioli, Niccolò.
De casibus conscientiae tractatus in tres divisus centurias... Panormi, apud Io. Antonium de Franciscis, 1598. fol., p. [8], 277, [43].
*BAV.

905. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
La confessione. [Cagli, Roberto da Fano e Bernardino da Bergamo, 1475c.]. 4°.
*IGI 5081.

906. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
La confessione. [Napoli, Francesco del Tuppo, 1490c.]. 4°.
*IGI 5082.

907. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
La confessione. Roma, [Johann Besicken e Sigismund Mayr], 1493. 8°.
*IGI 5083.

908. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
Confessionale. [Venezia?], s.t., 1510c.
*Jacobson Schutte 209; BNF.

909. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
Confessione... In Venetia, per Alexandrum de Bindonis, 1515.

8°, c. [8].
Jacobson Schutte 209; *BAR.

910. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
Confessionale. Venezia, Giovanni Andrea Vavassore, 1522/27. 8°.
*Jacobson Schutte 209.

911. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
Confessione divota... Venezia, per De Viano, 1525. 16°.
*BUP.

912. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
Brevis methodus confitendi peccata [in volgare] in Tractatus. Venetiis, 1535. 8°.
*Sbaraglia II 17.

913. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
Confessionale. Venezia, Bernardino Benali, s.d. 8°.
*Jacobson Schutte 209.

914. Jacopo della Marca, s., OFM obs.
Confessionale. [Venezia], s.t., s.d. 8°, c. [8].
*Jacobson Schutte 209.

915. [Lanza, Simone], reg.
Contemplatione et confessione di tutti i suoi peccati al Signore Iddio et dinanci al suo padre spirituale... S.l., s.t., s.d. 8°, c. [16].
*BAV.

916. Lavacrum conscientiae, omnibus presbyteris, ac devotis religiosis valde utile, recens mendis omnibus quibus undique scatebat purgatum. Venetiis, in Officina D. Bernardini [Stagnino], 1639. 16°, c. [1], 207, [16].
*Moranti 1946.

917. Laymann, Paul, SI.
Theologia moralis in quinque libros distributa. Editio nova ab auctore recognita. Venetiis, typis Georgii Valentini, 1630. fol.
Sommervogel IV 1584; *BAB.
I ed.: Monaco 1625 (Sommervogel IV 1584).

918. Laymann, Paul, SI.
Moralis theologiae p. Pauli Laymann... compendiosa secundum ordinem alphabeti descriptio. Ab eodem operis fusioris auctore facta. Bononiae, typis Clementis Ferronii et Francisci Cattanei, 1633. 12°, p. [16], 899.

*BAB, BNN.
I ed.: Lione 1631 (Sommervogel IV 1587).

Leone da Piacenza, cfr. Zambelli, Leone.

919. Llamas, Girolamo, reg.
Summa ecclesiastica, sive instructio confessariorum et poenitentium.... Brixiae, apud Iacobum et Bartholomaeum Fontanam, 1606. 8°, p. [16], 783, [25].
*Spini 100; BUP.
Già edita a Magonza 1605 (*BSM).

920. Llamas, Girolamo, reg.
Summa ecclesiastica, sive instructio confessariorum et poenitentium absolutissima, in quatuor partes distincta... Brixiae, apud Franciscum Tebaldinum, 1606. 8°, p. [16], 783, [25].
*Spini 101; BNN.

921. Loarte, Gaspar, SI.
Avisi di sacerdoti et confessori. Parma, apud Sethum Viottum, 1579. 12°.
*Sommervogel IV 1885; BAV.

922. Loarte, Gaspar, SI.
Avisi di sacerdoti et confessori... In Parma, nella Stamparia di Erasmo Viotti, 1584. 8°, p. 254, [10].
Sommervogel IV 1885; *BAF, BNF.

923. Lopez, Luis, OP.
Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars... Opus... nunc variis locorum authoritatibus locupletatum opera Petri Matthaei I.U.D.... Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1594. 4°, I: p. [8], 394; II: p. [8], 400, [48].
Moranti 1193; *BAF, BAB, BNF, BNN, BNR.
I ed.: Salamanca 1585 (Quétif-Échard II 316).

924. Lopez, Luis, OP.
[Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars... Opus... nunc variis locorum authoritatibus locupletatum opera Petri Matthaei I.U.D....]. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1596. 4°.
*Quétif-Échard II 316.

925. Lopez, Luis, OP.
Instructorii conscientiae... prima [-secunda] pars... Opus... nunc variis locorum authoritatibus locupletatum opera Petri Matthaei I.U.D.... Brixiae, in edibus Polycreti Turlini, 1603. 8°.
Quétif-Échard II 316; *BNN, BAB.

926. Lopez, Luis, OP.
Instructorii conscientiae... Pars prima [-secunda]... Opus... nunc variis locorum authoritatibus locupletatum opera Petri Matthaei I.U.D.... Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1603. 4°, I: p. [8], 394; II: p. [8], 400, [48].
*Spini 62 a, b.

927. Lopez, Luis, OP.
Dell'instruttorio della conscienza. Venezia, Fr. Franceschi, 1590.
*Chiodi 209.

928. Lorenzo Giustiniani, s., reg.
Operetta nova et devotissima la qual tratta de li doi singolari e *salutiferi sacramenti, cioe de la confessione et communione* del corpo de Christo et de li loro effetti... In Venetia, per li Benali, s.d. 8°, c. 10.
Jacobson Schutte 194; *BAV.

Ludovico da Costacciaro, cfr. Carboni, Ludovico.

929. Luis de Granada, OP.
Breve instruttione per il confessore et penitente... In Roma, appresso Iacomo Ruffinelli, 1586. 16°, p. 95.
*BSM.
È un estratto dall'*Istruttione de' peregrini* di Luis de Granada (Macerata 1575).

930. Luis de Granada, OP.
Confessionale del p. f. Luigi Granata dove si tratta delle tre parti della penitenza... tradotto in italiano. Venetia, appresso i Gioliti, 1588. 12°.
*Llaneza 751.

931. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione... raccolto dall'opere del... reverendo padre fra Luigi di Granata... per M. Giovanni Miranda... In Venetia, appresso Gabriel Giolito di Ferrarii, 1568. 4°, c. [6], 83.
*Moranti 2029.

932. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et comunione... raccolto dall'opere del r. p. f. Luigi Granata... da M. Giovanni Miranda... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1570. 12°, p. [24], 144.
*Bongi II 315-316.

933. Luis de Granada, OP.

Trattato della confessione et communione... Raccolto dell'opere del reverendo padre fra Luigi di Granata... per M. Giovanni Miranda... A cui son aggiunte l'autorità della Sacra Scrittura... In Vinetia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrarii, 1572. 4°.
*Bongi II 330; BSM.

934. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione... raccolto dall'opere del r. p. f. Luigi di Granata... tradotto di spagnuolo in italiano da M. Giovanni Miranda. A cui... son aggiunte l'autorità della Sacra Scrittura... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1574. 16°, p. [24], 144.
Llaneza 567; *BSM.

935. Luis de Granada, OP.
Operetta del rever. padre fra Luigi di Granata, dove si tratta della confessione et communione et delli rimedii generali contra il peccato mortale cavati dalle sue opere. Con una aggionta molto utile per il vivere christiano fatta per ordine di monsign. ... archivescovo di Milano. In Milano, per Pacifico Pontio, 1577. 16°, c. 125.
*Llaneza 592.

936. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione... raccolto dall'opere del r. p. f. Luigi di Granata... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1577. 4°, p. [12], 67.
*Llaneza 601; BAV.

937. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione... raccolto dall'opere del r. p. f. Luigi di Granata... per Giovanni Miranda. A cui... sono aggiunte l'autorità della Sacra Scrittura... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1578. 8°, p. [12], 68.
*Llaneza 603.

938. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione... raccolto dall'opere del... r. p. f. Luigi di Granata... per M. Giovanni Miranda... A cui... sono aggiunte l'autorità della Sacra Scrittura... [Venezia], appresso Gabriel Giolito di Ferrarii, 1578. 8°, c. [12], 68.
*Llaneza 609.
È edizione diversa da quella al n. precedente.

939. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione... del r. p. fr. Luigi

Granata... In Vinegia, appresso Giovanni e Gio. Paolo Gioliti de Ferrari, 1579. 12°.
*Llaneza 611.
Bongi II 372 ritiene che siano della stessa edizione gli esemplari con l'anno 1580.

940. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione del r. p. f. Luigi di Granata... da lui stesso cavato dalle sue opere, et nuovamente tradotto dalla lingua spagnola... In Vinegia, appresso Giorgio Angelieri, 1579. 8°, c. 31.
Llaneza 610; *BNF.

941. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione... raccolto dall'opere del r. p. f. Luigi Granata... da M. Giovanni Miranda... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1580. 12°.
*Llaneza 623.

942. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione del r. p. f. Luigi di Granata... cavato da lui stesso dalle sue opere et nuovamente tradotto dalla lingua spagnuola... In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1582. 8°, c. 40.
*Llaneza 654.

943. Luis de Granada, OP.
Della confessione e communione. Milano, 1585.
*Llaneza 691.

944. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione del r. p. f. Luigi di Granata... cavato da lui stesso dalle sue opere et nuovamente tradotto dalla lingua spagnuola... In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1591. 8°, c. 40.
*Llaneza 765; BSM.

945. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione del r. p. f. Luigi di Granata... cavato da lui stesso dalle sue opere et nuovamente tradotto dalla lingua spagnuola... In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1594. 8°, c. 40.
*Llaneza 786; BAV.

946. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione. Venetia, l'Ange-

lieri, 1597. 12°.
*BM 398.

947. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione. Venetia, Gio. Angelieri, 1601.
*Llaneza 898.

948. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1604.
*Llaneza 846.

949. Luis de Granada, OP.
Trattato della confessione et communione del r. p. f. Luigi di Granata... cavato da lui stesso dalle opere et nuovamente tradotto dalla lingua spagnnola [sic]... In Venetia, presso Agostin Angelieri, 1605. 8°, c. 40.
*Llaneza 857.

950. Lume et specchio de penitenti. In Venetia, appresso Alessandro Griffio, 1584. 12°.
*Pastorello 264.

951. Maffei, Celso, CanR lat.
Interrogatorio. Brescia, Bernardino Misinta, 1502?. 8°.
*Jacobson Schutte 253.

952. Maffei, Celso, CanR lat.
Monumentum compendiosum pro confessionibus cardinalium et praelatorum. [Venezia, Johann Schurener, 1475c.]. 4°.
*IGI 5933.

953. Maffei, Celso, CanR lat.
Monumentum compendiosum pro confessionibus cardinalium et praelatorum. [Venezia, Bernhard Maler, Erhard Ratdolt, Peter Löslein], 1478. 4°.
*IGI 5934.

954. Maffei, Celso, CanR lat.
Monumentum compendiosum pro confessionibus cardinalium et praelatorum. Roma, Eucharius Silber, 1491. 4°.
*IGI 5935.

955. Maffei, Celso, CanR lat.
Monumentum compendiosum pro confessionibus cardinalium et praelatorum... Venezia, Piero Quarengi, 1498. 4°.
*IGI 5936.

956. Maffei, Raffaele, OSM.
Pia et cattolica confessione conveniente a donne claustrate... In Padova, per Iacomo Fabriano, 1555. 8°, c. [12].
Branchesi II 161; *BAV.

957. Maffei, Raffaele, OSM.
Confessione pia et catholica, conveniente a donne claustrate... in Somma generale di confessione di diversi reverendi theologi... Vinetia, presso Giorgio de' Cavalli, 1566. c. 86-103v.
*Branchesi II 161.

958. Maldonado, Juan, SI.
Summula quaestiones casuum conscientiae difficillimas in se complectens... Venetiis, 1604.
*Sommervogel IV 410.
Edita contemporaneamente anche a Lione e Colonia, sarebbe una compilazione tratta dalle opere del Maldonado condannata a Roma nel 1605 (Sommervogel V 410; H. F. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 314).

959. Malnepote, Nicolò, CanR lat.
Il ricordo de' peccati... Napoli, appresso R. Amato, 1570. 16°, p. 94, [14].
Manzi 70 46; *BNN.

960. Malnepote, Nicolò, CanR lat.
La somma et tavola del ricordo de peccati... Napoli, appresso Gioseppe Cacchii, 1570.
*Manzi 77 22; BNN.

961. Malnepote, Nicolò, CanR lat.
Il ricordo de peccati... Novamente riveduto et corretto dal medesimo autore... In Napoli, appresso Horatio Salviani et Cesare Cesari, 1585. 12°, p. 192.
*Manzi 73 102; BNN.

Marco da Verona, cfr. Rizzoni, Marco.

Marino da Venezia, cfr. Baldi, Marino.

962. [Matteo di Cracovia], sec.
Doi aurei opuscoli, el primo del modo de la confessione, el secundo de li divini costumi. Tr. Guaspare da Perugia. Perugia, Girolamo di Francesco Cartolari, 1510. 8°.
*Jacobson Schutte 363 (alla voce Thomas Aquinas); BNF.
Per l'attribuzione del testo sulla confessione a Matteo di Cracovia cfr. p. 10 n. 3 di questo lavoro.

963. [Matteo di Cracovia], sec.
Opuscolo dell'angelico doctore sancto Thomaso da Aquino della purità della conscientia et del modo da confessarsi. Florentiae, s.t., 1512. 4°, c. [60].
Jacobson Schutte 363; *BAF, BNF.
Il traduttore è un benedettino (c. 56v).

964. [Matteo di Cracovia], sec.
Opra preclara di san Thomaso dottore angelico ch'insegna a confessarsi bene et a tenere monda et pura la conscientia, novamente posta in lingua vulgare, ad instanza della illus. s. Benedetta Spinola. In Brescia, per Lodovico Britanico [sic], 1543. 8°, c. [39].
Jacobson Schutte 363; *BAV.

965. [Matteo di Cracovia], sec.
Confessionale di santo Buonaventura cardinale tradotto di latino in volgare. In Fiorenza, appresso Giorgio Marescotti, 1576. 12°, p. 174, [4].
*BAV.
Volgarizzamento e riduzione del testo attribuito a Matteo di Cracovia.

966. [Matteo di Cracovia], sec.
Opra preclara di San Thomaso dottore angelico, ch'insegna a confessarsi bene, et tenere monda, et pura la coscientia. In Cremona, appresso Christophoro Draconi, 1588. c. 44.
*BPCRE 669.

967. [Matteo di Cracovia], sec.
Opuscolo dell'angelico doctore sancto Thomaso da Aquino della purità della conscientia et del modo da confessarsi. S.l., s.t., s.d. 4°, c. [55].
*BAV.

968. Mattia da Milano, OFM.
Repertorium seu interrogatorium sive confessionale... Mediolani, per Johannem Angelum Scinzenzeler, 1516. 4°.
Coletto-Zumkeller II 1134; *BAF.
Wadding 171 segnala anche un'edizione milanese del 1507, non rintracciata da Sbaraglia II 238.

Mattia da Ottato, cfr. Fasano, Mattia.

969. Mazza, Jacopo, OFM obs.
Tractatu preclarissimo et utile nominato Lucerna confessionis novamente composto da frate Iacobo Maza... ad instantia et

petitione deli frati subta sua cura comissi... Neapoli, per Catherinam uxorem quondam Sigismondi Mayr, 1518. 4°, c. 241.
*Manzi 62 43; BNN.

970. Mazza, Jacopo, OFM obs.
Lucerna confessoris. Neapoli, 1519. 4°.
*Sbaraglia II 13.

971. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summa summarum que Silvestrina dicitur. Bononie, in edibus Benedicti Hectoris, 1514 (1515). 4°, c. 686.
*Serra Zanetti 319; BAB, BNF.
L'edizione reca due date: 1514 nella sottoscrizione alla fine del testo (c. 676, ma 682) e 1515 alla fine della *Tabula* (c. 686v).

972. Mazzolini, Silvestro, OP.
Silvestrina summa, quae summa summarum nuncupatur. Venetiis, Barthol. Rubinus et apud haered. Melchioris Sessae, 1569-72. 8°, 2 voll.
*BNN.

973. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae pars prima [-secunda]. Venezia, Maurizio Rubini, 1572.
*Chiodi 225.

974. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae... pars prima [-secunda]... Nunc recens diligentissime correcta, additionibus autem ex sacro concilio Tridentino et Catechismo Pii V pont. max. iussu editis... Venetiis, apud Io. Baptistam Sessam et fratres, Petrus Dusinellus excudebat, 1578. 4°.
*BPCRE 565.

975. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summa... Venezia, 1581.
*BNF.

976. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae... pars prima [-secunda]... Nunc recens diligentissime ab erroribus vindicata, corrigente d. Borgarutio a Borgarutiis. Additionibus autem ex sacro concilio Trid. et Catechismo Pii V pont. max. iussu editis... hac in editione in fine appositis, Petro Vendrameno... authore, locupletata et illustrata... Venetiis, apud Alexandrum Gryphium, 1584. 4°, I:c. [4], 387; II: c. [4], 412, [18].
Moranti 2151; *BAF, BAB.

977. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae... pars secunda... Nunc recens diligentissime correcta. Additionibus autem ex sacro concilio Trid. et Catechismo Pii V pont. max. iussu editis... hac in editione in fine appositis. Petro Vendramaeno... locupletata et illustrata... Venetiis, apud haeredes Petri Dehuchini, 1587. 4°, c. [4], 412,[18].
*Moranti 2152.

978. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae... pars prima. Venetiis, apud haered. Melchioris Sessae, 1587. 4°.
*BNN.

979. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae... pars prima [-secunda]... Nunc recens diligentissime correcta. Additionibus autem ex sacro concilio Tridentino et Catechismo Pii V pont. max. iussu editis... hac in editione in fine appositis. Petro Vendramaeno... authore locupletata et illustrata... Venetiis, ad signum Concordiae, 1593, [in fine:] Io. Ant. Bertanus excudebat. 4°, I: c. [4], 387; II: c. [4], 412, [18].
*Moranti 2153; BNN, BSM.

980. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae... pars prima [-secunda]... Nunc recens diligentissime correcta. Additionibus autem ex sacro concil. Trid. et Catech. Pii V pont. max. iussu editis, hac in editione in fine appositis. Petro Vendrameno... authore locupletata et illustrata... Venetiis, apud Hieronymum et Nicolaum de Polis, 1598. 4°, I: c. [4], 385; II: c. [3], 441, [18].
Mantovani 632; *BUP, BNN, BNR.

981. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summae sylvestrinae... pars secunda... Nunc recens diligentissime correcta. Additionibus autem... hac in editione in fine appositis. Petro Vendramaeno... authore locupletata... Venetiis, apud Hieronymum et Nicolaum Polum, 1601, [in fine:] 1602. 8°, c. [4], 414, [18].
*BNN, BAB.

982. Mazzolini, Silvestro, OP.
Summa... Venezia, 1612.
*BNF.

983. Mazzolini, Silvestro, OP.

Summario per confessarsi brevissimo e doctrinale. [Bologna], s.t., 1501c. 8°.
*Jacobson Schutte 272.

984. Mazzolini, Silvestro, OP.
Scala del sancto amore... Breve e doctrinale summario di confessione. Bologna, Benedetto di Ettore Faelli, 1501. 4°.
*Jacobson Schutte 273; BAB.

985. Mazzolini, Silvestro, OP.
Scala del santo amore... summario da confessarsi per docti e semplici... Milano, Alessandro Minuziano per Francesco Landriano, 1519. 4°.
*Jacobson Schutte 273; BNF.
Secondo Quétif-Échard II 56 un *Breve e dottrinale summario di confessione* «prodiit Mediolani cum *Scala sancti amoris...* et rursus *Magnum Confessionale*» (Quétif-Échard II 56).

986. Mazzolini, Silvestro, OP.
Confessione generale... S.l., s.t., s.d. 8°, c. [15].
*BNR.

987. Medici, Sebastiano.
Summa peccatorum capitalium... pars prima [-secunda]. Nunc primum in lucem edita. Florentiae, apud Iuntas, 1579. 8°, I: p. [8], 550; II: p. [2], 368,[2].
Moranti 2156; *BArB, BNF, BNR, BSM.

988. Medici, Sebastiano.
Summa peccatorum capitalium... pars prima [-secunda]. In hac secunda impressione correcta. Venetiis, apud Bernardum Iuntam et fratres, 1582. 8°, p. [24], 630.
*Moranti 2157; BUP, BSM.

989. Medici, Sisto, reg.
Lume della santa fede... Con una confessione brevissima... Venetiis, apud haeredes Petri Ravani et socios, 1543. 8°, c. [20].
Jacobson Schutte 274; *BAV.

Medina, Bartolomé de, cfr. Bartolomé de Medina.

990. Megalio, Marcello, CR.
Consilia seu decisiones diversorum casuum, praesertim ad conscientiae forum pertinentium... Mutinae, apud Julianum Cassianum, 1625. 4°, p. [12], 500, [54].
Vezzosi II 55; *BNF, BNN, BNR.

991. Megalio, Marcello, CR.

Institutionis confessariorum et poenitentium peregrinae... pars prima... Mutinae, 1615. p. [12], 487, [38].
*BAV.

992. Megalio, Marcello, CR.
Prima pars [-prima secundae partis, -secunda secundae partis, -tertia pars] Institutionis peregrinae confessariorum et poenitentium. Mutinae, apud Julianum Cassianum, 1618-21. 4°, 4 voll.
Vezzosi II 54; *BNR, BNF (mancano i primi due volumi).

993. Megalio, Marcello, CR.
Instruzione, o sia Metodo per confessare i peccati speditamente con un'aggiunta di esame di conscienza generale per ogni sorta di persone. In Modena, per Giuliano Cassiano, 1617.
*Vezzosi II 56.

994. Megalio, Marcello, CR.
Instruzione, o sia Metodo per confessare i peccati speditamente con un'aggiunta di esame di conscienza generale per ogni sorta di persone. In Napoli, per Domenico Roncalioli, 1635. 24°.
*Vezzosi II 56.
Secondo Vezzosi II 56 l'opera fu edita anche altrove più volte, ma non vengono forniti dati.

995. Megalio, Marcello, CR.
Promptuarium theologicum morale-scholasticum canonicum, ac civile... tomus primus [-secundus]... Neapoli, ex typographia Lazari Scorigii, 1633-39, v. II: ex typographia Io. Dominici Roncalioli, 1639. fol., I: p. [12], 831, [20]; II: p. [10], 999, [17].
*Santoro 1724; BNF (solo il vol. I), BNN, BNR.

996. Megalio, Marcello, CR.
Promptuarium theologicum morale-scholasticum canonicum, ac civile... tomus primus... Neapoli, ex typographia Lazari Scorrigi, 1633, et denuo per Iacobum Gaffarum, [1642]. fol., p. [12], 850,[13].
*Santoro 1725; BNN.

997. Megalio, Marcello, CR.
Variarum resolutionum moralium, canonicarum, ac civilium tomus primus et secundus... Neapoli, ex typographia Lazari Scorigii, 1634. fol., I: p. [12], 204, [32]; II: p. [8], 310, [70].
Santoro 1726; *BNF, BNN, BNR, BUP.

998. Merolla, Francesco, CO.

Disputationum in universam theologiam moralem... tomus primus [-tertius]. Neapoli, ex typographia Lazari Scorigii, 1631-40, v. III: ...Tomus tertius. Ex typographia Iacobi Gaffari, 1640. fol., I: p. [16], 499, [52]; II: p. [20], 642, [24]; III: p. [18], 562, [68].
Santoro 1734; *BNN, BAB.

999. Messi, Girolamo, sec.
Confessionale novo... S.l., s.t., s.d.[ma 1534-49]. 8°, c. [39].
Jacobson Schutte 275; *BAV.

1000. Mirico, Antonio, OSA.
Dilucidarium confessariorum ac poenitentium... Novariae, in aedibus Franc. Sesalli, 1575. 8°, p. 212,[16].
*Bersano Begey-Dondi 1226.

1001. Modo breve per confesarse. Confessione facta per uno devotissimo frate de sancto Francesco. In Venetia, per Marchion Sessa, s.d. 8°, c. [8].
*BAF, BAV.

1002. Modo brevissimo et utilissimo examinatorio circa la confessione. [Venezia?, s.t., sec. XVI]. 8°, c. [10].
*Sander 2090 (Jacobson Schutte 142).

1003. Il modo de sapere ben confessare. [Roma, 1571?]. 8°, c. [8].
*BAV.

1004. Modo di ben confessarsi per tutte le persone. Cavato dall'opere del r. p. f. Luigi di Granata, con alcune cose aggiunte per utilità de' penitenti. Stampato per ordine di mons. illust. card. Paleotti vescovo di Bologna. In Bologna, per Alessandro Benacci, 1576. 12°, c. 74,[3].
Llaneza 591; *BAB.
Essendo un rifacimento radicale di una parte dell'*Istruttione de' peregrini* di Luis de Granada (Macerata 1575), quest'opera non può essere attribuita all'autore spagnolo.

1005. Modo di bene confessarsi per tutte le persone. Con altre cose aggionte per utilità de penitenti. Avertimenti per fare la confessione generale, et essamine della conscienza. Cavate dalle opere del r. p. f. Luigi di Granata, et altri authori. Stampato per ordine di monsig. illustriss. card. Paleotti arcivescovo di Bologna. In Bologna, per Alessandro Benacci, 1586. 12°, c. 95, [3].
*BSM.
Ampliamento dell'opera al n. precedente.

1006. Modo di confessarsi, cioe le parole che de dire il confitente con la dechiaratione, cosa nova per le molte persone che non si sanno confessare a instantia de li putti che vanno a San Zoanne Evangelista et a san Marcho, da li padri Capucini et per tutti li desiderosi di esser boni christiani. [Venezia], Paolo Danza, prima metà sec. XVI. 8°.
*Jacobson Schutte 142.

1007. Modo di confessione. [Milano, Leonhard Pachel e Ulrich Scinzenzeler, 1480c.]. 8°, c. 12.
*IGI 3141.

1008. Modo esaminatorio circa la confessione. [Firenze, Lorenzo Morgiani e Johann Petri, 1495c.]. 8°.
*IGI 3142.

1009. Modroni, Paolo Francesco, B.
Confessione straordinaria di monaca zelante. Milano, per Lodovico Monza, [1646?]. 12°.
*Boffito II 558.

1010. Molfesi, Andrea, OC.
Promptuarii triplicis iuris, divini, canonici, et civilis, seu summae moralis theologiae, et casuum conscientiae pars prima. Neapoli, apud Lazarum Scorrigium, 1613.
*Vezzosi II 70.

1011. Molfesi, Andrea, OC.
Promptuarii triplicis iuris, divini, canonici, et civilis, seu summae moralis theologiae, et casuum conscientiae pars prima... Neapoli, apud Scipionem Boninum, 1619. 4°, p. [8], 900, [88].
Santoro 1763; *BNF, BNN, BSM.

1012. Molfesi, Andrea, OC.
Summae moralis theologiae, et casuum conscientiae pars secunda, seu tractatus de contractibus et ultimis voluntatibus... Editio posthuma... Neapoli, apud Lazarum Scorrigium, 1621. 4°, p. [4], 301, [66].
Santoro 1763; *BNN.

1013. Molisso, Giovanni, OFM obs.
Accorgimento de fideli intorno la sacramentale confessione... In Napoli, appresso Gioseppe Cacchi, 1589. 8°, p. [16], 534.
Manzi 79 140; *BNN.

1014. Montorselli, Vincenzo, OFM conv.
Mons. Regalis. Hoc est ad casus conscientiae et animarum regi-

men institutio moralis theologiae... Florentiae, typis Amatoris Massae et Laurentii de Landis, 1641. 4°.
*Sbaraglia III 156-157.

1015. Moroni, Illuminato, OFM obs.
P. Illuminati Moroni Bergomensis... centum responsa centum quaesitis ex iis quae illi in dies deferebantur solvenda... Venetiis, Combi, 1645. 4°, p. 557.
Sbaraglia II 24; *BNN.

1016. Muttino, Simpliciano, OSA.
Theologia moralis casuum conscientiae... Venetiis, Joannes Guerilius, 1620. 4°, p. 212, [26].
*BNR.
Perini II 237 segnala invece un'edizione veneziana del 1621.

1017. Naldi, Antonio, CR.
Quaestiones practicae notabiliores in foro interiori usu frequentes alphabetica serie. Bononiae, ex officina Sebastiani Bononii, 1618. 4°, p. 959.
*BL 605; BNR.

1018. Naldi, Antonio, CR.
Summa seu resolutiones practicae notabiliores casuum fere omnium conscientiae... Brixiae, apud Bartholomaeum Fontanam, 1621. 4°, p. [16], 796, [88].
*Spini 347; BNN.
Seguono le *Additiones ad Summam*, Bononiae, apud Theodorum Mascheronium et Clementem Ferronium, sumptibus Bartholomaei Fontanae, 1623 (Spini 347).

1019. Naldi, Antonio, CR.
Summa seu resolutiones practicae notabiliores casuum fere omnium conscientiae... Opus... in hac tertia editione quamplurimis additionibus... locupletatum... Bononiae, Th. Mascheronii, C. Ferronii, 1624. 8°, p. [10], 666, [18].
*BNR.

1020. Naldi, Antonio, CR.
Summa seu resolutiones practicae notabiliores casuum fere omnium conscientiae... Opus... in hac quarta editione quamplurimis additionibus... locupletatum... Bononiae, N. Tebaldini, 1630. 8°, p. [6], 773, [24].
*BNR, BNN.

1021. Naldi, Antonio, CR.
Summa seu resolutiones practicae notabiliores casuum fere

omnium conscientiae... editio quinta... Romae, apud Franciscum Caballum, 1635. 4°, p. [60], 1312.
Vezzosi II 94; *BAF.

1022. Naldi, Antonio, CR.
Additiones ad summam casuum conscientiae Antonii Naldi. Romae, Dom. Marcianus, 1641. 4°, p. 28.
*BNR.

Navarrus, cfr. Azpilcueta, Martin de.

1023. Nicodemo da Firenze, OFM obs.
Pratica de' casi di coscienza overo specchio de' confessori... In Firenze, appresso i Giunti, 1619. 8°, p. [56], 713.
*Sbaraglia II 264; BNR.
L'opera fu condannata a Roma, cfr. Sbaraglia II 264; F. H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 315.

1024. Nicolò Monaco.
Confessione. [Firenze, Lorenzo Morgiani e Johann Petri, 1492/96]. 8°.
*IGI 6883 A.

1025. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Interrogatorium confessorum. Venetiis, 1489. 8°.
*Wadding 176.
L'esistenza dell'edizione non è certa, cfr. Sbaraglia II 268.

1026. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Segue:] Astesanus, Canones poenitentiales. Venezia, Vindelino da Spira, [prima dell'agosto 1473]. 2°.
*IGI 6867.

1027. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Segue:] Astesanus, Canones poenitentiales. Venezia, Bartolomeo da Cremona, 1473. 2°.
*IGI 6868.

1028. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Segue:] Astesanus, Canones poenitentiales. Genova, Mattia Moravo e Michele da Monaco, 14[7]4. 2°.
*IGI 6869.

1029. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Segue:] Astesanus, Cano-

nes poenitentiales. Venezia, Franz Renner e Nicolò da Francoforte, 1474. 2°.
*IGI 6870.

1030. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Segue:] Astesanus, Canones poenitentiales. Venezia, Franz Renner e Nicolò da Francoforte, 1474. 2°.
*IGI 6871.

1031. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Segue:] Astesanus, Canones poenitentiales; Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes. Venezia, Franz Renner e Nicolò da Francoforte, 1476. 2°.
*IGI 6872.

1032. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes; Astesanus, Canones poenitentiales. Venezia, Franz Renner e Petro da Bartua, 1477. 2°.
*IGI 6873.

1033. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes; Astesanus, Canones poenitentiales. Milano, Leonhard Pachel e Ulrich Scinzenzeler, 1479. 4°.
*IGI 6876.

1034. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes; Astesanus, Canones poenitentiales. Venezia, s.t., 1479. 4°.
*IGI 6875.

1035. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes; Astesanus, Canones poenitentiales. Venezia, Leonhard Wild, 1489 [1479]. 4°.
*IGI 6877.

1036. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Astesanus, Canones poenitentiales; Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes. Venezia, Bartolomeo de' Blavi, Andrea

Torresani e Maffeo Paterbonis, 1481. 4°.
*IGI 6878.

1037. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Astesanus, Canones poenitentiales; Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes. Venezia, Franz Renner, 1482. 4° e 8°.
*IGI 6879.

1038. Nicolò da Osimo, OFM obs.
[Supplementum]. Firenze, presso S. Giacomo de Ripoli, 1482.
*Hain 2162.

1039. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Astesanus, Canones poenitentiales; Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes. Venezia, Franz Renner, 1483. 8°.
*IGI 6880.

1040. Nicolò da Osimo, OFM obs.
[Supplementum]. Venezia, 1484.
*Hain p. 271.

1041. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Astesanus, Canones poenitentiales; Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes. Venezia, Paganino de' Paganini e Giorgio Arrivabene, 1485. 8°.
*IGI 6881.

1042. Nicolò da Osimo, OFM obs.
Supplementum Summae Pisanellae. [Seguono:] Astesanus, Canones poenitentiales; Alexander de Nevo, Consilia contra Judaeos foenerantes. Venezia, Jacobino Suigo, 1485. 8°.
*IGI 6882.

1043. Nicolò da Osimo, OFM obs.
[Supplementum]. Milano, s.t., 1494.
*Hain 2170.

1044. Nicolò da Osimo, OFM obs.
[Supplementum]. Venezia, Leonhard Wild, 1494. 4°.
*Hain 2171.

1045. Nicolò da Osimo, OFM obs.
[Supplementum]. Venezia, Leonhard Wild, 1499. 4°.
*Hain 2172.

Nicolò da Piacenza, cfr. Malnepote, Nicolò.

Nicolò de Romanis, cfr. Nicolò da Osimo.

1046. Nobili, Raffaele de', OFM obs.
Confessione generale. [Venezia, Matteo Capcasa, 1495?]. 8°.
*Jacobson Schutte 310.
Per l'identificazione dell'autore, cfr. Sbaraglia III 2.

1047. Nobili, Raffaele de', OFM obs.
Confessione generale... S.l., s.t., [dopo il 1500]. 16°, c. [8].
IGI IV 351; *BAF.

1048. Nobili, Raffaele de', OFM obs.
Confessione generale. [Venezia, Alessandro Bindoni et Niccolo Brenta (?)], 1507c.?, oppure [Agostino Bindoni], 1524?. 8°.
*Jacobson Schutte 311.

1049. [Novarini, Luigi], CR.
Scrutinio spirituale in cui si danno regole, avisi, documenti per far bene la confessione e frequentar con frutto la santissima communione... In Verona, per Bartolomeo Merlo, 1639. 16°, p. [10], 243.
*BCV.

1050. Novarini, Luigi, CR.
Scrutinio spirituale in cui si danno avisi, documenti e regole per far bene la confessione con la decisione de' casi più frequenti... Editione terza accresciuta, migliorata. In Verona, per il Merlo, 1646. 16°, p. [16], 368.
*Michel-Michel VI 26.

1051. Novarini, Luigi, CR.
Scrutinio spirituale in cui si danno avisi, documenti e regole per far bene la confessione, con la decisione de' casi più frequenti... Opra... in questa quarta impressione migliorata et accresciuta. In Verona, appresso il Rossi, 1649. 12°, p. [12], 524, [8].
Vezzosi II 109; *BCV, BSM.

1052. Obicino, Bernardino, OFM obs.
Speculum confessionis (italice). Bergomi, 1604.
*Wadding 42.

1053. Onofri, Girolamo, reg.
Tractatus de integra sacramentali confessione absolutissimus... Brixiae, apud Franciscum Tebaldinum, 1623. 4°, p. [32], 496, 15.
Spini 399; *BAB.

1054. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summola di pacifica coscienza. Recognovit Gabriel Brebia. Milano, Filippo da Lavagna, 1479. 4°.
*IGI 7130.

1055. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summola di pacifica coscienza. Brescia, Battista Farfengo, 1497. 4°.
*IGI 7131.

1056. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Sommola di pacifica coscienza. [Venezia, Giovanni Battista Sessa], 1498/1500. 8°.
*Jacobson Schutte 288.

1057. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
[Summa confessionis intitulata Pacifica conscientia]. Venetiis, per Bonetum Locatellum, 1501. 8°.
*Sbaraglia II 302.

1058. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summa confessionis intitulata Pacifica conscientia... [Venezia], per Iaco. Penti de Leuco, 1506. 8°, c. [1], 199.
*Moranti 2393; BNR.

1059. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summa confessionis intitulata Pacifica conscientia. Venetiis, s.t., 1509. 8°, c. 207.
EGA I 18; *BAF, BNF, BNR.

1060. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summa confessionis intitulata Pacifica conscientia... In Venetia, per Zoanne Tacuino da Trino, 1513. 8°, c. 208.
Jacobson Schutte 288; *BUP, BNF, BNR.

1061. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summa de confessione cognominata Pacifica. In Venetia, stampata da Caesaro Arrivabeno, 1518. 8°, c. 208.
Jacobson Schutte 288; *BSM.
Nel colophon: «da alchuni homini accuratamente revista». Il revisore è Luca Olchinensis (c. 1v).

1062. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Sommola di pacifica coscienza. Venezia, s.t., 1526. 8°.
*Jacobson Schutte 288; BNF.

1063. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summa confessionis intitulata Pacifica conscientia. [Venetia,

Zoanne Tacuino da Trino, 1535]. 16°, c. 208.
Sbaraglia II 302; *BNN.

1064. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Summa de confessione dicta Pacifica conscientia. [Venezia], ex officina Hieronymi Cavalca Lupus, 1563. 8°, c. [2], 194.
*Moranti 2394.

1065. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Somma pacifica... nuovamente ridotta in miglior lingua, riformata et illustrata con le determinationi del santissimo Concilio di Trento... per il r. p. Francesco da Trevigi... In Venetia, appresso Domenico et Gio. Battista Guerra, 1574. 8°, p. [40], 420.
Chiodi 253; *BUP, BNN.

1066. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
[Somma pacifica]... nuovamente... ridotta in miglior lingua, riformata et illustrata con le determinationi del santissimo concilio di Trento... per il rev. p. Francesco da Trevigi... In Venetia, appresso Gio. Battista Somasco, 1579. 8°.
*Sbaraglia II 302.

1067. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Somma pacifica. Tr. Fr. da Treviso. Venezia, G. B. Somasco, 1580.
*Chiodi 253; BNF.

1068. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Somma pacifica, nuovamente... riformata... per il r. p. maestro Francesco da Trevigi... In Venetia, appresso Domenico et Giov. Battista Guerra, 1581. p. [32], 416.
*EGA I 139; BNF.

1069. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Somma pacifica... nuovamente... ridotta in miglior lingua, riformata et illustrata con le determinationi del santiss. Concilio di Trento... per il r. p. maestro Francesco da Trevigi... In Venetia, appresso Cornelio Arrivabene, 1584. 8°, p. [32], 416.
Moranti 2395; *BAF.

1070. Pacifico da Novara, b., OFM obs.
Somma pacifica. In Venetia, appresso Giacomo Cornetti, 1587. 8°.
*Pastorello 143.

1071. Pagani, Antonio, OFM obs.
La breve somma delle essamine de' confitenti... In Venetia,

appresso Giovambat. Somasco, 1587. 4°, p. [40], 294, [1].
Boffito III 82; *BNF.

1072. Pagani, Antonio, OFM obs.
Il discorso della salutifera et fruttuosa penitenza... In Venetia, appresso Bolognino Zaltieri, 1570. 4°, p. [16], 442, [52].
*BNF, BUP.

Paolo Fiorentino, cfr. Attavanti, Paolo.

1073. Paolo da Faenza, OSM.
Confessione utile e breve per insegnare disponersi et confessarsi. [Bologna, Giovanni Antonio de' Benedetti, 1500c.]. 4°.
*IGI 7187.

1074. Paolo da Faenza, OSM.
De ratione absolutissime confessionis. Bologna, Giovanni Antonio de' Benedetti, 1500. 4°.
*IGI 7188.

1075. Paolo Veneto, OP.
Manuale parvum confessorum recollectum... Venetiis, apud Georgium de Caballis, 1565. 8°, c. 23.
*BAV, BUP.

1076. Le parti vuole havere la confessione et l'oratione della sancta comunione. [Firenze], per Zanobi della Barba, 1513c. 8°.
*Jacobson Schutte 142.

1077. Pasqualigo, Zaccaria, CR.
Decisiones morales iuxta principia theologica et sacras atque civiles leges difficultatum quae in utroque foro passim occurrunt... Veronae, apud Bartholomaeum Merlum, 1641. fol., p. [36], 460,[72].
Vezzosi II 157; *BNF, BNN, BNR, BSM.
L'opera fu posta all'Indice nel 1684 (Vezzosi II 157; F. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, pp. 318-319).

1078. Pasqualigo, Zaccaria, CR.
Variarum quaestionum moralium canonicarum centuria prima [-secunda]... Romae, ex typographia haeredum Corbelletti (II: ex typographia Petri Pauli Bronzini), 1647. fol., I: p. [28], 218; II: p. [8], 216, [28].
Vezzosi II 158; *BNF, BAF, BNN, BNR.

1079. Passavanti, Jacopo, OP.
Specchio di vera penitenza. Firenze, [Bartolomeo de' Li-

bri], 1495. 4°.
*IGI 7254.

1080. Passavanti, Jacopo, OP.
Specchio di vera penitentia. Firenze, B. Sermartelli, 1580. 12°.
*BM 492.

1081. Passavanti, Jacopo, OP.
Lo specchio di vera penitenzia. Firenze, Bartolomeo Sermartelli, 1585. 12°, p. [14], 385,[6].
BM 492; *BNN, BNR.

1082. Passavanti, Jacopo, OP.
Lo specchio di vera penitenzia... seconda edizione. Revista in Firenze, e migliorata con un testo di Giovambattista Reti e con uno di Bernardo Ravanzati. Aggiuntavi di nuovo una omelia d'Origine volgarizzata... In Venetia, appresso Pietro Marinelli, 1586. 8°, c. [8], 158.
Moranti 1014; *BAF, BNF, BNN, BNR.

1083. Passavanti, Jacopo, OP.
[Lo specchio di vera penitenza]. Venezia, G.B. Bonfadino, 1608.
*Lenardon XXVIII.

1084. Pedraza, Juan, OP.
Somma, over breve instruttione per confessori... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola per Camillo Camilli. In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1584. c. [8], 179[ma 139].
*EGA I 152; BNF.
I ed.: Toledo 1567 (Quétif-Échard II 199).

1085. Pedraza, Juan, OP.
Somma, over breve instruttione per confessori... Nuovamente tradotta dalla lingua spagnuola per Camillo Camilli. Impressione seconda. In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1585. c. [8], 155.
*EGA I 157-158; BNF.

1086. Pedraza, Juan, OP.
Somma, ovvero breve istruzione per confessori. In Como, presso Girolamo Frova, 1590. 8°.
*EGA I 185.

1087. Pedraza, Juan, OP.
Somma, over breve instruttione per confessori... Nuovamente tradotta della lingua spagnuola per Camillo Camilli. Impressione quarta... In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, 1591.

8°, c. [8], 157.
*Moranti 2499.

1088. Pedraza, Juan, OP.
Somma, overo breve instruttione per confessori... tradotta della lingua spagnuola per Camillo Camilli. In Venetia, appresso Comino Gallina, 1617. 8°, c. [8], 151.
Toda y Güell 3772; *BAF, BNN.
In fine, a c. 151v: «corretto dal sig. Pietro Pietracci con pubblica autorità».

1089. Pier Damiani, s.
Cinque trattati. Informazione dell'angelo custode; Specchio della coscienza; De vita solitaria; Della confessione; Exposizione del Pater Noster. [Venezia, Bernardino Benali?], 1493. 4°.
*Jacobson Schutte 292; BAV.

1090. Pier Damiani, s.
Cinque trattati. Informazione dell'angelo custode; Specchio della coscienza; De vita solitaria; Della confessione; Exposizione del Pater Noster. [Venezia, Giovanni et Gregorio Gregori], 1494. 4°.
*Jacobson Schutte 292.

1091. Pietro da Bergamo, OP.
Confessione cavata dall'Antonina. [Bologna, Platone de' Benedetti, 1493c.]. 4°.
*IGI 7610.

1092. Pietro da Bergamo, OP.
Confessione cavata da l'Antonina. Reggio Emilia, Rinaldo Rossello [con i tipi di Bazaliero de' Bazalieri], 1498. 8°.
*IGI 7611.

1093. Pietro da Bergamo, OP.
Confessione cavata de l'Antonina... [Bologna, Giovanni Antonio Benedetti, inizio del sec. XVI]. 8°, c. [16].
*Serra Zanetti 412.

1094. Pinelli, Luca, SI.
Del sacramento della penitenza... Napoli, 1603?.
*Sommervogel VI 812.

1095. Pinelli, Luca, SI.
Del sacramento della penitenza... In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, 1603. 12°, p. 338, [18].
*Spini 68.

1096. Pinelli, Luca, SI.

Del sacramento della penitenza quanto appartiene sapere al penitente per confessarsi bene, e della preparazione alla santa confessione... In Venezia, presso Gio. Battista Ciotti, 1604. 12°, p. 351.
*Sommervogel VI 812; BNR, BSM.

1097. Pinelli, Luca, SI.
Del sacramento della penitenza... In Venetia, presso Gio. Battista Ciotti, 1606. 12°, p. 352, [14].
*BAB.

1098. Pinelli, Luca, SI.
Del sacramento della penitenza quanto appartiene sapere al penitente per confessarsi bene, della preparationi [sic]... In Venetia, appresso Bernardo Quinti, Gio. Battista Ciotti et compagni, 1609. 12°, p. 351.
*Sommervogel VI 812; BAB.

1099. Pinelli, Luca, SI.
Del sacramento della penitenza quanto appartiene sapere al penitente per confessarsi bene, e della preparazione alla santa confessione, e modo per farla con frutto... In Venetia, appresso Gio. Battista Ciotti, 1617. 12°, p. 351.
*Sommervogel VI 812; BAB, BUP.

1100. Pinelli, Luca, SI.
Del sacramento della penitenza, quanto appartiene a sapere al penitente per confessarsi bene. Et della preparatione alla santa confessione, et modo per farla con frutto... In Milano, per Gio. Battista Bidelli, 1620. 16°, p. [24], 276.
*BAB.

1101. Pini, Valentino, CanR S. Salv.
Ricordi confessionali... raccolti ad instanza de i nobili e devoti fratelli e sorelle della compagnia del Santissimo Sacramento nella chiesa di S. Giovanni Evangelista d'Orvieto... Aggionta nel fine... per i putti una breve et utile instruttione intorno alla confessione fatta in dialogo. In Urbino, appresso Olivo Cesano, 1579. 12°, p. [12], 205.
*BArB.

Pirro, Bartolomeo, cfr. Bartolomeo di San Fausto.

1102. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii ac confitentis munus rite obeundum... Romae, apud Antonium Bladum, 1554. 8°, c. 92, [4].
Toda y Güell 3954; *BAF, BNR.

1103. Polanco, Juan, SI.
[Breve directorium ad confessarii et confitentis munus rite obeundum...]. Roma, in Collegio Societatis, 1563.
*Toda y Güell 3955.

1104. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii, confitentis munus rite obeundum... Item de frequenti usu sanctissimi eucharistiae sacramenti libellus per d. Christophorum Madridium... Venetiis, ex officina Stellae Iordani Ziletti, 1565. 12°, p. 251.
*BUP.

1105. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii ac confitentis munus rite obeundum... Calari, excudebat Vincentius Sembeninus, typis Nicolai Canyellas, 1567. 16°, p. 116.
*Balsamo 126 n. 6.

1106. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus rite obeundum... per m. Ioannem Polancum... et ab eodem multis in locis recognitum. Romae, in Collegio Societatis Jesu, 1568. 12°, c. 113, [3].
*Sommervogel VI 940.

1107. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus rite obeundum... Venetiis, per Jacobum Leonium, 1569. 12°.
*Sommervogel VI 940.

1108. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii, confitentis munus recte obeundum... Item de frequenti usu sanctissimi eucharistiae sacramenti libellus per d. Christophorum Madridium... Venetiis, ad candentis Salamandrae insigne, 1571. 16°, p. 120, [2], 92.
*Moranti 2782; BSM.

1109. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus recte obeundum... in Nicolò Aurifico Bonfigli. Examen ordinandorum... Venetiis, apud Franciscum Rampazetum, 1571. 12°, p. [24], 468, [12].
*Moranti 652.

1110. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus recte obeundum... Item de frequenti usu Sanctissimi Eucharistiae

sacramenti libellus per D. Christophorum Madridium... Venetiis, per Iacobum Leoncinum, 1574. 12°, p. 120, 92.
*Sommervogel VI 941.

1111. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus rite obeundum... per m. Ioannem Polancum... et ab eodem multis in locis recognitum. Maceratae, apud Sebastianum Martellinum, 1576. 12°, p. 173, [6].
*Toda y Güell 3955.

1112. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus recte obeundum... Item de frequenti usu Sanctissimi Eucharistiae sacramenti libellus per D. Christophorum Madridium... Venetiis, ad candentis Salamandrae insigne, 1576. 12°, p. 120, 92.
*Sommervogel VI 941.

1113. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus rite obeundum... Roma, ex Collegio Societatis, 1578.
*Toda y Güell 3955.

1114. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii et confitentis munus rite obeundum... per m. Ioannem Polancum... et ab eodem multis in locis recognitum. Romae, apud Jacobum Ruffinellum, 1585. 12°, p. 120.
*Sommervogel VI 942.

1115. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii, confitentis munus recte obeundum... Item de frequenti usu sanctissimi eucharistiae sacramenti libellus per d. Christophorum Madridium... Venetiis, ad candentis Salamandrae insigne, 1585. 16°, p. 120.
Toda y Güell 3956; *BUP, BNN.
Nell'esemplare in BUP non segue il testo di Cristoforo Madridio.

1116. Polanco, Juan, SI.
Breve directorium ad confessarii, confitentis munus recte obeundum... [Segue:] Madridius Christophorus, De frequenti usu sanctissimi eucharistiae sacramenti libellus. Venezia, apud Joannem Baptistam Bonfadium, 1586. p. 120, 92.
*Valentini 1307.

1117. Polanco, Juan, SI.
Breve regola per i confessori... Tradotta di latino in volgare dal

r. m. Giovan Maria Tarsia... [Venezia], al segno della Salamandra, 1579, [in fine:] In Venetia, apresso Damian Zenaro, 1579. 8°, p. [8], 110.
Toda y Güell 3956; *BAF.

1118. Politi, Catarino Ambrogio, OP.
Trattato nuovo utile et necessario de l'institutione de la confessione sacramentale introdotta da Christo, et de la necessità, convenientia, et frutti di quella. Et del modo del confessarsi con la sufficiente essaminatione... In Roma, ne la contrada del Pellegrino, 1543, [in fine:] per M. Girolamo de Cartolari, a instantia di M. Michele Tramezino, 1544. 8°, c. 24.
Jacobson Schutte 121; *BSM, BAV, BNF, BNR.

1119. Porcacchi, Tommaso.
Somma generale di confessione di diversi reverendi theologi. Vinetia, presso Giorgio de' Cavalli, 1566.
*Branchesi II 161.

1120. Possenti, Angelo, OSM.
Veritas compendiosa seu novissimarum summarum novissima summula... Brixiae, apud Carolum Biavinum, 1649. 12°, I: p. [24], 456; II: p. [16], 128.
Branchesi III 183; *BAF, BAB.

Prierias, Sylvester, cfr. Mazzolini, Silvestro.

1121. Quaestiones seu dubia in congregationibus mensualibus Bergomensis diocesis discutienda. Bergomi, typis Comini Venturae, 1580. 4°, c. [10], 92,50.
*EI II 1632.

Raffaele da Bologna, cfr. Nobili, Raffaele de'.

Raffaele da Venezia, cfr. Maffei, Raffaele.

1122. Raimundus de Peñafort, s., OP.
Summa S. Raymundi a Penia Fort, Barcinonensis, una cum glossis Ioannis de Friburgo... Romae, ex typographia Dominici Lilioti, 1600. fol., p. [8], 584.
*Ochoa-Diez XCIV; BNR.
Stesura della *Summa* negli anni 1224-1226, con revisione nel 1236. Annotazioni di Guillelmus Redonensis, non di Ioannes de Friburgo (Ochoa-Diez LXXVII-LXXXI, XCV).

1123. Raimundus de Peñafort, s., OP.
Summa Sancti Raymundi de Peniafort... de poenitentia, et matrimonio, cum glossis Ioannis de Friburgo... Nunc primum in

lucem edita... Romae, sumptibus Ioannis Tallini, 1603. 4°, p. [48], 584, [48].
*Ochoa-Diez XCVI; BNN, BSM.
Non è l'*editio princeps*. Le annotazioni sono di Guillelmus Redonensis, non di Ioannes de Friburgo (Ochoa-Diez XCVI).

1124. Raimundus de Peñafort, s., OP.
Io. de Friburgo... de sacramentis poenitentiae, ordinis, et matrimonii ad Summam sancti Raymundi commentariorum libri quatuor... Romae, ex typographia Andreae Phaei, 1619.
*Ochoa-Diez XCVIII.
Ed. identica a quella romana del 1603, eccetto il frontespizio (Ochoa-Diez XCVIII).

Ramati, Pacifico, cfr. Pacifico da Novara.

1125. Rappi, Francesco, sec.
Lima spirituale. Prima parte Spechio de conscientia. Seconda parte Spechio de confessione. Tertia parte Spechio de religione. Novamente composta... Nell'alma città de Bologna, per Hieronimo di Benedicti, 1514. 4°, c. 46.
Serra Zanetti 443; *BAB.

1126. Rappi, Francesco, sec.
Lima spirituale. Prima parte Spechio de conscientia. Seconda parte Spechio de confessione. Tertia parte Spechio de religione. Novamente composta... Nell'alma città de Bologna, per Hieronymo di Benedicti, 1515. 4°, c. 48.
Serra Zanetti 444; *BAB, BNF.

1127. Rappi, Francesco, sec.
Lima spirituale. Prima parte Specchio di conscientia. Seconda parte Specchio di confessione. Tertia parte Specchio di religione. Siena, [Simone di?] Niccolo Nardi et Luca Bini, 1535. 4°.
*Jacobson Schutte 313.

1128. Rappi, Francesco, sec.
Lima spirituale. Prima parte Spechio de conscientia. Seconda parte Spechio de confessione. Tertia parte Spechio de religione. Nuovamente composta... Nella inclita cita di Venetia, per Bernardino Viano de Lexona, 1543. 8°, c. 61, [3].
*Moranti 2876; BNF, BNR.

1129. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... In Firenze, appresso Bartolommeo Sermartelli, 1579, [in fine:] 1578. 12°, p. [16], 388, [4].
Quétif-Échard II 386; *BAF.

1130. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... Firenze, Bacciolini, 1582.
*Di Agresti CVII.

1131. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza. Firenze, Bart. Sermartelli, 1584.
*Chiodi 293.

1132. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... In Venetia, appresso Iacomo Vicenzi, 1584. 12°, p. [24], 330.
Chiodi 293; *BAF, BUP.

1133. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... Firenze, Sermartelli, 1585.
*Quétif-Échard II 386; BAV.

1134. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... Genova, 1586.
*Quétif-Échard II 386.

1135. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... Vinegia, V. de Salvador, 1586. 24°, p. 422, [20].
*BNN.

1136. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... Venezia, Cornetti, 1589.
*Di Agresti CVII.

1137. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... In Venetia, appresso Nicolò Polo, 1592. 16°.
*BNF.

1138. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... Roma, Nicola Muzio, 1597.
*BFA.

1139. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... Ristampati di nuovo con la gionta d'alcuni casi de' cambii, et un trattato de' censi... Venetia, appresso Mattio Valentino, [1588-1610]. 24°, p. [24], 430.
*BNN.

1140. Razzi, Serafino, OP.
Cento casi di coscienza... ristampati di nuovo con la gionta d'alcuni casi de' cambii et un trattato de' censi. In Venetia,

appresso Lucio Spineda, 1612. p. [20], 430.
EGA I 286; *BNN.

Reginaldus, Valerius, cfr. Regnault, Valère.

1141. Regino, Girolamo, OSA.
Confessione brevissima per donne precipue. Venezia, Guglielmo da Fontaneto, 1520. 8°.
*Jacobson Schutte 314.

1142. Regio, Alfonso, OSA.
Resolutiones casuum conscientiae habitae in clericorum congregatione intra episcopales Urbeveteris aedes. Romae, typ. Zanetti, 1621. 4°.
*Perini III 117.

1143. Regnault, Valère, SI.
De prudentia et caeteris in confessario requisitis... tractatus. Nunc primum in lucem editus... Brixiae, apud Bartholomaeum Fontanam et socios, 1611. 8°, p. [16], 417, [23].
Sommervogel VI 1592; *BAF, BAB, BUP.
I ed.: Lione 1610 (Sommervogel VI 1592).

1144. Regnault, Valère, SI.
De prudentia et caeteris in confessario requisitis... tractatus... Brixiae, apud Io. Baptistam et Ant. Bozzolas, 1611. 12°, p. [48], 599.
*BAB.

1145. Regnault, Valère, SI.
De prudentia et caeteris in confessario requisitis... tractatus... Brixiae, apud Franciscum Thebaldinum, 1611. 12°, p. [48], 599.
*Spini 178.

1146. Regnault, Valère, SI.
De prudentia et caeteris in confessario requisitis... tractatus... Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1611. 12°, p. [48], 599.
*Spini 179; BAB.

1147. Regnault, Valère, SI.
Instructio brevis et dilucida ad usum sacramenti poenitentiae... Nunc primum publici iuris facta... Venetiis, apud Andream Baba, 1619. 12°, p. [36], 497.
Sommervogel VI 1595; *BAF, BAB, BNR.

1148. Regnault, Valère, SI.
Praxis fori poenitentialis ad directionem confessarii in usu sacri

sui muneris... opus... in hac postrema editione recognitum... Mediolani, apud Io. Bapt. Bidellium, 1619. fol., p. [16], 582, [32].
Sommervogel VI 1593; *BAF, BAB, BNR.
I ed.: Lione 1616 (Sommervogel VI 1593).

1149. Regnault, Valère, SI.
Praxis fori poenitentialis ad directionem confessarii in usu sacri sui muneris... Tomus primus [-secundus] nunc primum in Venetiis correctius et ornatius in lucem editus. Venetiis, apud Andream Baba, 1619. fol., I: p. 652; II: p. 938.
*Sommervogel VI 1593; BNN, BAB.
I ed.: Lione 1616 (Sommervogel VI 1593).

1150. Regnault, Valère, SI.
Compendium in universam salutarem Praxim fori poenitentialis Valerii Reginaldi... tomus III... ad confessariorum utilitatem confectum. Additionibus utilissimis ampliatum... [di Ambrogio Rusconi]. Venetiis, apud Andream Baba, 1621. 8°.
*Sommervogel VI 1594; BAB.

1151. Ridolfi, Antonio, OSM.
Confessionale breve et utile alli penitenti... Riveduto et corretto dal r. p. m. Antonio Ridolfi de' Servi. In Urbino, appresso Bartholomeo Ragusii, ad instanza di m. Ludovico Fabri libraro in Pesaro, 1588. 8°, c. [8].
Baldacchini 325; *BAR.

1152. Rizzoni, Marco, CanR.
Confessionario... Bologna, Giovanni Antonio de' Benedetti, 1499. 4°.
*IGI 6168.

Roberto da Lecce, cfr. Caracciolo, Roberto.

1153. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
Nuova somma de' casi di conscienza... tradotta dal reverendo d. Giulio Cesare Valentino... In Venetia, I: appresso Matthio Valentino, II: appresso Pietro Maria Bertano, 1603. 4°, I: c. [4], 354; II: c. 195, [40].
*EGA I 237; BAB, BNF, BNR.
I ed.: Salamanca 1594 (Toda y Güell 4423).

1154. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
Nuova somma de' casi di conscienza... nella lingua italiana tradotta... da Giulio Cesare Valentino. Venetia, appresso i Sessa, 1609.
Sbaraglia I 244; *BAB.

1155. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
[Nuova somma de' casi di coscienza... Trad. Giulio Cesare Valentino]. Venezia, pel Barezzi, 1610.
*Toda y Güell 4423.

1156. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
[Nuova somma de casi di coscienza... tradotta dalla lingua spagnuola nella nostra italiana dal r. p. d. Giulio Cesare Valentino...]. Venetiis, per H. H. Variscum, 1612.
*Sbaraglia I 244.

1157. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
Nuova somma de' casi di coscienza et delle communi opinioni... con l'aggiunta ultimamente fatta in moltissimi luoghi nell'ultima impressione di Spagna... Et hora dalla spagnuola nella lingua italiana tradotta... riveduta, et in questa terza impressione... ridotta alla sua vera integrità dal r. d. Giulio Cesare Valentino... In Venetia, appresso i Sessa, 1612. 4°, I: c. [44], 360; II: c. 199, [1].
*Toda y Güell 4423.

1158. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
[Nuova somma de casi di coscienza... tradotta dalla lingua spagnuola nella nostra italiana dal r. p. d. Giulio Cesare Valentino...]. Venetiis, per H. H. Variscum, 1615.
*Sbaraglia I 244.

1159. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
[Nuova somma de casi di coscienza... tradotta dalla lingua spagnuola nella nostra italiana dal r. p. d. Giulio Cesare Valentino...]. Venetiis, typis Sessae, 1616.
*Sbaraglia I 244.

1160. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
Nuova somma de casi di coscienza... tradotta dalla lingua spagnuola nella nostra italiana dal r. p. d. Giulio Cesare Valentino... Venetia, appresso i Sessa, 1621. 4°, c. [44], 360, 199.
Toda y Güell 4423; *BAF, BNR.

1161. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
Summa casuum conscientiae... translata nunc primum in latinum opera Balthassari de Canizal. Venetiis, apud *Georgium* Variscum, 1607. 4°, c. [48], 483.
Wadding 73; *BAB, BSM.
Toda y Güell 4423 cita per il 1615 un'edizione veneziana del Varisco della traduzione latina di Baltasar de Cañizal.

1162. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
Summa casuum conscientiae [trad. latina di Baltasar de Cañizal]. Venetiis, typis Varisci, 1622. 4°.
*Sbaraglia I 111; Toda y Güell 4423.

1163. Rodriguez, Manuel, OFM obs.
Summa casuum conscientiae... per Balthasarem de Canizal... in latinum translata. Hac ultima editione... a r. d. Troiano Crispo aucta et locupletata... adiecto in fine tractatu ordinis iudicialis ab eodem authore posito. Venetiis, 1628. 8°.
Toda y Güell 4423; *BNN, BNR.

1164. Romolo, Giovanni Francesco.
Breve modo, facile et utilissimo, per sapersi ben confessare, estratto da diversi auttori catolici per Giovan Francesco Romulo fiorentino. In Brescia, per Vincenzo Sabbio, 1590. 8°, c. [8].
Baldacchini 339; *BAR.

1165. Romolo, Giovanni Francesco.
Breve dichiaratione del modo che si deve tenere ad udir la santa Messa... et un modo di ben confessarsi. Opera... raccolta per Gio. Francesco Romulo fiorentino. Stampata in Brescia, et ristampata in Ferrara, per Girolamo Baldini, [1589-1592]. 8°, c. [8].
*Baldacchini 338.

1166. Rosso, Antonio della Tofara, OFM conv.
Manuale locupletissimum fere omnium tum definitionum, tum descriptionum eorum quae in quibuscumque conscientiae casuum materiis atque solutionibus occurrere solent... ordine alphabetico digestum. Venetiis, apud Io. Iulianum, 1623.
*Sbaraglia I 95.

1167. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... Venetiis, 1595. 12°.
*Sommervogel VII 349.
L'opera fu messa all'Indice nel 1603 (Sommervogel VII 349; F. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 312).

1168. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... Brixiae, ex Societate Brixiana, 1600. 12°, p. 455, [13].
*Coletto-Zumkeller I 1692.

1169. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... Romae, apud Aloisium Zannet-

tum, sumptibus Vincentii Pelagalli, 1601. 16°, p. 499.
*Sommervogel VII 350.

1170. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... adiecti sunt difficillimis quibusque sententiis auctoris sui. Tarvisii, apud Fabritium Zanettum, 1602. 16°, p. 556, [16].
*BSM.

1171. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... editio postrema emendata, ac praeter omnes alias aucta et recognita. Venetiis, 1602. 24°.
*Sommervogel VII 350.

1172. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... editio postrema emendata, ac praeter omnes alias aucta et recognita. Brixiae, apud Bartholomaeum Vincentium, 1606. 12°.
*Sommervogel VII 350.

1173. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, sumptibus Vincentii Pelagalli, 1607. 16°, p. 502,[10].
Sommervogel VII 350; *BAV.
Sommervogel VII 350 ritiene che sia questa la prima edizione purgata.

1174. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgatum... Romae, et post Brixiae, apud Bozzolam, 1607. 16°, p. 502,[9].
*Spini 123.

1175. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgatum... Romae, et post Brixiae, apud Fontanam, 1607. 16°, p. 502,[9].
*Spini 124.

1176. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgatum... Romae, et prost. Venetiis, apud Nicolaum Polum, 1608. 24°, p. 502.
*Sommervogel VII 350; BNR.

1177. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... annotationibusque per Andream Victorellum... aucti. Brixiae, apud Io. Baptistam et Ant. Bozzolam, 1609. 12°, p. [24], 591, [7].
*Spini 149; BUP.

1178. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... annotationibusque per Andream Victorellum... aucti. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1609. 12°, p. [24], 591, [7].
*Spini 150; BNN.

1179. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... per Andream Victorellum... aucti. Brixiae, apud Io. Baptistam et Antonium Bozzolas, 1611. 12°, p. [24], 591, [9].
*BAB.

1180. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... annotationibusque per Andream Victorellum... aucti. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1611. 12°, p. [24], 591, [7].
*Spini 190.

1181. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper accurate expurgati... adnotationibusque per Andream Victorellum... aucti. Venetiis, apud Petrum Bertanum, 1611. 12°, p. 641.
*Sommervogel VII 351.

1182. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... Editio postrema iuxta correctum Romanum exemplar... annotationibusque per Andream Victorellum... aucti. Taurini, 1612.
*Sommervogel VII 351.

1183. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... Brixiae, apud Io. Baptistam et Antonium Bozzolas, 1614. 12°, p. [22], 591, [9].
*BAB.

1184. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... adnotationibusque per Andream Victorellum. Venetiis, apud Georgium Valentinum, 1614. 12°, p. [24], 661.
*BAF, BAB.

1185. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... additionibusque... ab Andrea Victorello... aucti. Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, 1616. 12°, p. 557.
*Sommervogel VII 351; BAB.

1186. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... additionibusque ab Andrea Victorello.... aucti. Romae [sic], apud Joannem Baptistam et Antonium Bozzolum, 1616. 12°.
*Sommervogel VII 351.

1187. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... per Andream Victorellum... aucti. Venetiis, apud Antonium Turrinum, 1617. 12°, p. [16], 612.
*BAB, BUP.

1188. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... cum annotationibus et locorum indicationibus Andreae Victorelli... Brixiae, 1619.
*Sommervogel VII 352.

1189. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper accurate expurgati... annotationibusque per Andream Victorellum... aucti. His accesserunt postrema hac editione eiusdem Victorelli copiosae additiones singulis capitibus appositae. Taurini, apud haeredes Io. Dominici Tarini, 1619. 8°, p. [16], 432.
Sommervogel VII 352; *BAF.

1190. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... additionibusque... ab Andrea Victorello... aucti. Romae, apud haeredem Bartholomaei Zannetti, 1624. 12°, p. 543.
*Sommervogel VII 352; BAB, BNR.

1191. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... annotationibusque per Andream Victorellum... aucti. Brixiae, apud Damianum Turlinum, 1625. 12°, p. [14], 591,[7].
*Spini 443; BAB.

1192. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... nuper expurgati... additionibusque ab Andrea Victorello... aucti. Romae, apud haeredem Bartholomaei Zannetti, 1627. 12°.
*Sommervogel VII 352.

1193. Sa, Manuel, SI.
Aphorismi confessariorum... Venetiis, apud Ghirardum de Imbertis, 1629. 16°, p. [32], 830.
*BAB.

Salis, Baptista de, cfr. Trovamala, Battista.

1194. Salsi, Serafino, CanR lat.
Alfabeto confessionale... nel quale si contengono brevissimamente tutte le principali conditioni della sacramentale confessione, et un modo utilissimo per potersi ben confessare... In Pesaro, appresso Girolamo Concordia, ad instantia de Lorenzo d'[sic] Diotalevo libraro in Rimini, 1576. 8°, c. [1], 48.
Guglielmoni 298; *BGR.

1195. Santarelli, Antonio, SI.
Variarum resolutionum et consiliorum pars prima... Romae, apud Ludovicum Grignanum, 1625. 4°, p. [16], 672,[64].
Sommervogel VII 582; *BNN, BNR.

1196. Sassolini, Antonio, OFM conv.
Illuminata conscientia... In Firenze, per Antonio di Domenico Tubini et Andrea di Bartholomeo Ghirlandi, 1512. 4°, c. [144].
Jacobson Schutte 329; *BNR, BNF.

1197. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale. [Brescia, Angelo e Jacopo de' Britannici, 1499c.]. 8°.
*IGI 8688.

1198. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Insuper Recollectorium rudimentorum sacre theologie pro novis predicatoribus et confessoribus, in quo sunt inserte omnes censure papales et episcopales... Venetiis, per Lazarum de Soardis, 1504. 8°, c. 95.
ES 133; *BAF, BNF.

1199. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Insuper Recollectorium... In alma Venetiarum urbe, per Lazarum Soardum, 1507. 8°, c. 93.
ES 134; *BAF, BAV, BNF, BSM.

1200. Savonarola, Girolamo, OP.
Introductorium confessorum... Florentiae, s.t., 1508. 24°, c. [60].
*BNR.

1201. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale pro instructione confessorum... Insuper recollectorium rudimentorum sacre theologie... Pisauri, Nicolò Brenta, 1509. 12°, c. [96].
*BNF.

1202. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Insuper Recollectorium... Ancone, per Ber-

nardinum Olive, expensis Hieronymi Soncini, 1513. 8°, c. [99].
ES 136; *BAF, BNN.

1203. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Insuper Recollectorium... Novissime recognita... [revisione di Luca Olchinensis]. Venetiis, per Caesarem Arrivabenum, 1517. 8°, c. 103.
ES 136; *BAF, BNF.

1204. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Insuper Recollectorium... Novissime recognita... [revisione di Luca Olchinensis]. Venetiis, per Alexandrum Bindonum, 1520. 8°, c. 105.
ES 139; *BAF, BNF, BSM.

1205. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Insuper Recollectorium... Novissime recognitus... [revisione di Luca Olchinensis]. Venetiis, per Franciscum de Bindonis, 1524. 8°, c. 98.
ES 140; *BAF, BNF, BNN.

1206. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Insuper Recollectorium... Novissime recognita... [revisione di Luca Olchinensis]. Venetiis, in officina divi Bernardini, 1537, [in fine:] per Bernardinum Stagninum de Tridino Montisferrati. 8°, c. 88.
ES 141; *BAF, BAV, BNF, BNR.

1207. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale. Venezia, Bernardino De Viano Lexona, 1543.
*Giovannozzi 29; BNF, BNR.

1208. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente... Hyppolito de Rubeis, episcopo papien... denuo impressum... mendisque... expurgatum... Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro his, qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per... Alexandrum Saulium theologum collectis... Papiae, apud Hieronymum Bartholum, impensis Io. Ant. Bisii, 1567. 8°, c. [4], 111.
ES 142; *BAF, BNF, BNR.

1209. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... additis nonnullis ex concilio Tridentino... Papiae, apud Hieronymum Bartholum, impensis Io. Ant. Bissii, *1571. 8°, p. 112, [4].*
*Coletto-Zumkeller I 581.

1210. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... denuo impressum... Additis nonnullis ex concilio Tridentino... sententiis... per Alexandrum Saulium... collectis et revisis. Papiae, apud Hieronymum Bartholum, impensis Io. Ant. Bisii, 1573. 8°, c. 114, [2].
*Coletto-Zumkeller II 1731.

1211. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente... Hyppolito de Rubeis, episcopo papien... denuo impressum... mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro his, qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per... Alexandrum Saulium theologum collectis... [con addizioni di Antonio Marchesi]. Placentiae, apud Franciscum Comitem, 1574. 8°, c. 104, [2].
ES 143; *BAF, BNF.

1212. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... denuo impressum... Additis nonnullis ex concilio Tridentino... sententiis... per Alexandrum Saulium... collectis et revisis. Ticini, apud Hieronymum Bartolum, 1574. 8°, c. 97, [6].
*Coletto-Zumkeller II 1732; BNF.

1213. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Pavia, [eredi di Girolamo Bartoli], 1576. 8°, c. [4], 130, [2].
*Giovannozzi 33; BNF.

1214. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... additis nonnullis ex concilio Tridentino... Taurini, apud Antonium de Blanchis, 1576. 16°, c. 83.
*Boffito III 432; BNF.

1215. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente... Hyppolito de Rubeis, episcopo papien... denuo impressum, mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concilioTridentino... sententiis... per reverendum d. Alexandrum Saulium... collectis et revisis. Taurini, [in fine:] apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1578. 8°, c. 88.
*Bersano Begey-Dondi I 513; BNR.

1216. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... nunc denuo repurgatum, additis quae collecta fuere per r. d. Alexandrum Saulium... qui nonnulla ex sacro concilio Tridentino collegit... His praeterea adiuximus docu-

menta clericis et curam animarum habentibus omnino necessaria. Trini, apud Io. Franciscum Iolitum de' Ferrariis, 1578. 16°, c. [5], 108, [1].
*Bersano Begey-Dondi III 1395.

1217. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Hippol. Papien. episcopi iussu impressum. Novissime post tres alias editiones repurgatum, quampluribus ei additis... [addizioni di Alessandro Sauli, Antonio Marchesi, Clemente Noberasco]. Papiae, [eredi di Girolamo Bartoli], 1579. 8°; c. [4], 122, [2].
ES 144; *BAF.

1218. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente Hyppolito de Rubeis, episcopo papien... denuo impressum mendisque... expurgatum... Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro his qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per... Alexandrum Saulium... collectis... [con addizioni di Antonio Marchesi]. Augustae Taurinorum, 1580, [in fine:] Taurini, apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1580. 8°, c. 88.
Bersano Begey-Dondi I 514; *BAF.

1219. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente... Hyppolito de Rubeis, episc. papien... denuo impressum, mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro his, qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per... Alexandrum Saulium... collectis... [con addizioni di Antonio Marchesi]. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1581. 12°, p. 298.
ES 146; *BAF, BNF.

1220. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Hippolyt. Rub. papiens. episc. iussu impressum. Novissime post tres alias editiones repurgatum, quampluribus ei additis... [addizioni di Alessandro Sauli, Antonio Marchesi, Clemente Noberasco]. Papiae, [eredi di Girolamo Bartoli], 1581. 8°, p. [8], 244, [4].
Giovannozzi 35; *BAF, BNF.

1221. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Hippolyti Rubei... iussu editum. Novissime post omnes alias editiones repurgatum, compluribus ei additis...

[addizioni di Alessandro Sauli, Antonio Marchesi, Clemente Noberasco]. Papiae, [eredi di Girolamo Bartoli], 1586. 8°, p. [8], 244, [4].
Giovannozzi 36; *BAF, BNF, BNR.

1222. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente... Hyppolito de Rubeis episcopo papien... denuo impressum, mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro iis, qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per... Alexandrum Saulium... collectis... [addizioni di Antonio Marchesi]. Taurini, apud Antonium de Blanchis, 1586. 8°, c. 83, [1].
Bersano Begey-Dondi I 515; *BAF, BNF, BNN.
In fine (c. 1v.): «Recensente Ioanne Ant. Pan. Casa».

1223. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Hyppoliti Rubei... iussu editum. Novissime post omnes alias editiones repurgatum, compluribus ei additis... [addizioni di Alessandro Sauli, Antonio Marchesi, Clemente Noberasco]. Genuae, ex officina Hieronymi Bartoli, 1589. 8°, p. [8], 244,[4].
Giovannozzi 38; *BAF, BNF.

1224. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Papiae, apud haeredes H. Bartoli, 1592. 8°, p. [4], 244.
*Coletto-Zumkeller I 582.

1225. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... denuo impressum, mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro his qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... per... Alexandrum Saulium... collectis... Venetiis, apud Io. Bapt. Ciottum Senensem, sub signo Minervae, 1592. 8°, p. [16], 140.
ES 150; *BAF, BAB.

1226. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente... Hyppolito de Rubeis episcopo papien... denuo impressum, mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro iis, qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per... Alexandrum Saulium... collectis... [con addizioni di Antonio Marchesi]. Aug. Taurinorum, 1593, [in

fine:] Taurini, apud Io. Michaelem et Io. Franciscum ff. de Cavaleriis, 1593. 8°, c. 84.
Bersano Begey-Dondi I 516; *BAF, BNF.
In fine (c. 84v.): «Recensente Ioanne Ant. Pan. Casa».

1227. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... denuoque impressum, mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro his qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per Alexandrum Saulium... collectis... Venetiis, apud Io. Bapt. Ciottum Senensem, sub signo Minervae, 1595. 8°, p. [16], 127.
Giovannozzi 40; *BAF, BNF.

1228. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... iubente... Hyppolito de Rubeis episcopo papien... denuo impressum, mendisque... expurgatum. Additis nonnullis ex concil. Trident. ... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro iis, qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... [addizioni di Alessandro Sauli e Antonio Marchesi]. Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1596. 12°, c. 128, [3].
ES 153; *BAF, BNF.

1229. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Alexandri Sauli, episcopi papiensis... iussu editum. Cum nonnullis additis valde ad ordines sacros initiandis et omnibus personis ecclesiasticis utilibus [con addizioni di Alessandro Sauli, Antonio Marchesi, Clemente Noberasco]. Placentiae, apud Io. Bazachium, 1598. 12°, p. [4], 244.
ES 154; *BAF, BNF.

1230. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... d. Alexandri Saulii, episcopi papiensis... jussu editum. Cum nonnullis additis valde ad ordines sacros initiandis et omnibus personis ecclesiasticis utilibus. Placentiae, apud Io. Bazachium, 1605. 16°, p. [4], 244.
*Boffito III 432; BNR.

1231. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... Alexandri Saulii episcopi papiensis... editum. Cum nonnullis additis valde ad ordines sacros initiandis, et omnibus personis ecclesiasticis utilibus [addizioni di Alessandro Sauli, Antonio Marchesi, Clemente Noberasco]. Placentiae, apud Io. Bazachium, 1613. 12°, p. 334, [2].
ES 155; *BAF.

1232. Savonarola, Girolamo, OP.
Confessionale... denuoque impressum, mendisque... expurgatum. Aditis [sic] nonnullis ex concilio Tridentino... et quibusdam compendiosis interrogationibus pro his, qui ad ecclesiasticos ordines promovendi... sunt... per Alexandrum Saulium... collectis... Aug. Taurinorum, ad instantiam Iacobi Lazaroni, 1626. 8°, p. [16], 127.
ES 156; *BAF.

1233. Savonarola, Girolamo, OP.
Operetta sopra i dieci comandamenti. Firenze, [Bartolomeo de' Libri], 1495. 4°.
*IGI 8748.

1234. Savonarola, Girolamo, OP.
Operetta sopra i dieci comandamenti. Firenze, Lorenzo Morgiani e Johann Petri, [1495c.]. 4°.
*IGI 8749.

1235. Savonarola, Girolamo, OP.
Operetta molto divota... sopra e dieci comandamenti di Dio, diricta alla madonna o vero badessa del monasterio delle Murate di Firenze; nella quale si contiene lo examina de peccati d'ogni et qualunque peccatore, che è utile et perfecta confessione. In Firenze, [Bartolomeo de' Libri], 1508. 4°, c. [26].
Sander 6805; *BAF, BNF.

1236. Sayer, Gregory, OSB.
Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae sive theologiae moralis thesauri locos omnes aperiens... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1605. fol., p. [20], 1052, [72].
*BSM, BAB, BNN.

1237. Sayer, Gregory, OSB.
Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae sive theologiae moralis thesauri locos omnes aperiens... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1607. fol., p. [88], 1128.
*BMV, BNN, BSM.

1238. Sayer, Gregory, OSB.
Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae sive theologiae moralis thesauri locos omnes aperiens... in hac tertia editione a multis mendis... expurgatum... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1610. fol., p. [88], 1128.
*BUB, BAB, BNN.

1239. Sayer, Gregory, OSB.

Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae sive theologiae moralis thesauri locos omnes aperiens... in hac quarta editione a multis... mendis expurgatum... Mediolani, apud Joan. Baptistam Bidellium, 1615. 4°, p. [14], 826, [66].
*BNR.

1240. Sayer, Gregory, OSB.
Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae sive theologiae moralis thesauri locos omnes aperiens... in hac quarta et postrema editione accesserunt utilia additamenta, nec non Catenula aurea de comparatione peccatorum r. p. f. Paulini Berti... Insuper Summa sacramenti poenitentiae eiusdem Sayri... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1615. fol., p. [86], 1218; p. 26, [2]; p. [12], 66.
*BSM, BAB, BNR.

1241. Sayer, Gregory, OSB.
Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae sive theologiae moralis thesauri locos omnes aperiens... in hac quinta editione aucta fuit notis... additionibus r. d. Francisci Baretii. Venetiis, apud Baretium Baretium, 1618. 4°, p. 940, [82].
*BNN.

1242. Sayer, Gregory, OSB.
Clavis regia sacerdotum, casuum conscientiae sive theologiae moralis thesauri locos omnes aperiens... Hac vero sexta et novissima editione aucta fuit admodum rev. d. Georgi Polacchi... appendicibus... r. d. Franc. Baretii... Accessit insuper Summa sacramenti poenitentiae eiusdem Sayri... necnon Catenula aurea de comparatione peccatorum... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1625. fol., p. [88], 484, [4], 372; p. [8], 44.
*BAF, BNR.
La *Catenula aurea* di Paolino Berti è pubblicata senza indicarne l'autore e senza proprio frontespizio.

1243. Sayer, Gregory, OSB.
Compendii Clavis regiae pars I et II... [di Costanzo de' Notari]. Venetiis, apud Bernardinum Iuntam, 1613. 16°.
Hurter III 601-602; *BAB.

1244. Sayer, Gregory, OSB.
Compendii Clavis regiae... Constantino [sic] de Notariis... compilatore. Venetiis, apud Io. Baptistam Ciottum et socios, 1621. 4°, p. 277, 330.
*BL 828; BAB, BNR.

1245. Sayer, Gregory, OSB.
Flores decisionum sive casuum conscientiae ex doctrina Consiliorum Martini ab Azpilcueta doctoris Navarri collecti et iuxta librorum iuris canonici dispositionem in suos titulos distributi. Cum annotationibus, quibus ob recentiores quasdam Summorum Pontificum bullas authoris opinio in multis vel confirmata, vel refutata est... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1601. 4°, c. [10], 171, [35].
*BAF, BSM.

1246. Sayer, Gregory, OSB.
Flores decisionum sive casuum conscientiae ex doctrina Consiliorum Martini ab Azpilcueta... collecti... Venetiis, Baretius Baretius, 1611. 16°, c. 172, [33].
*BNN, BNR, BSM.

1247. Sayer, Gregory, OSB.
Summa sacramenti poenitentiae ex... commentariis doctoris Navarri in septem distinctiones de poenitentia collecta... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1601. 8°, c. [16], 124.
*BSM.

1248. Sayer, Gregory, OSB.
Summa sacramenti poenitentiae ex... commentariis doctoris Navarri in septem distinctiones de poenitentia collecta... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1615. fol., p. [12], 66.
*BSM.
Editorialmente unita al n. 1240 come risulta dal frontespizio.

1249. Sayer, Gregory, OSB.
Summa sacramenti poenitentiae ex... commentariis doctoris Navarri in septem distinctiones de poenitentia collecta... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1618. 4°, p. [12], 46.
*BNN.

1250. Sayer, Gregory, OSB.
Summa sacramenti poenitentiae... Venetiis, apud Baretium Baretium, 1625. fol., p. [8], 44.
*BAF.
Unita editorialmente al n. 1242 come risulta dal frontespizio.

1251. Scarsella, Marco, sec.
Giardino di sommisti, nel quale si comprendono settemila e più casi di coscienza. Venezia, G. B. Somasco, 1589.
*Chiodi 328.

1252. Scarsella, Marco, sec.

Giardino di sommisti, nel quale si dichiarano dodecimila e più casi di conscienza... parte prima [-terza]. Et in questa ultima impressione di nuovo ricorretto dalla Santissima Inquisitione, et aggiontovi la terza parte nella quale si dichiarano altri casi di conscienza, dall'istesso autore nuovamente dato in luce... In Venetia, appresso Giacomo Antonio Somasco, 1595. 4°, I: c. [6], 326; II: c. 331.
*BNN.

1253. Serafino da Fermo, CanR lat.
Doi brevi modi di confessarsi, uno del reverendo padre don Serafino da Fermo canonico regolare, l'altro d'un predicatore evangelico dell'ordine de i capuzzini. S.l., s.t., 1550c.? 8°, c. [8].
Jacobson Schutte 355; *BAV.

1254. Sigismondo da Lodi, reg.
Confessionale... In Vinegia, appresso Domenico et Cornelio de' Nicolini, 1560.
*Pastorello III 338.

Silvestro da Prierio, cfr. Mazzolini, Silvestro.

1255. Sini, Fabio, OFM conv.
Spiritualis industria pro confessione. Romae, apud Joannem Baptistam Roblettum, 1641.
*Wadding 75.

1256. Stratta, Nicolò, OP.
Il confessionario... con alcuni utili avisi... che possono aiutare ad havere dolore et odio dei peccati... Con alcune divote meditationi et orationi. In Turino, [Bevilacqua], 1580. 12°, c. 95.
*Bersano Begey-Dondi II 788.

1257. Suarez, Francisco, SI.
Enchiridion casuum conscientiae... Brixiae, apud Bartholomaeum Fontanam, 1628. 4°, p. [8], 517,[1].
*Spini 480.

Tabiensis, Ioannes, cfr. Cagnazzo, Giovanni.

1258. Tamburini, Tommaso, SI.
Methodus expeditae confessionis tum pro confessariis tum poenitentibus... in quibus omnes fere conscientiae casus ad poenitentiae sacramentum... enodantur. Opusculum authoris primum. Romae, typis Manelphi Manelphii, 1647. 12°, p. 361.
*Sommervogel VII 1830.

1259. Tamburini, Tommaso, SI.
Methodus expeditae confessionis tum pro confessariis tum poenitentibus... in quibus omnes fere conscientiae casus ad poenitentiae sacramentum... enodantur. Opusculum authoris primum. Mediolani, typis Ludovici Modoetiae, ad instan. Francisci Mognagliae, 1648. 16°, p. 335.
*Sommervogel VII 1830.

1260. Tamburini, Tommaso, SI.
Methodus expeditae confessionis tum pro confessariis, tum poenitentibus, complectens libros quinque... in quibus omnes fere conscientiae casus ad poenitentiae sacramentum... pertinentes... enodantur. Opusculum auctoris primum. Edictio [sic] secunda auctior. Romae, typis Dominici Manelphii, sumptibus Ioannis Casoni, 1650. 16°, p. [24], 426, [22].
Sommervogel VII 1830; *BAF.

1261. Tamburini, Tommaso, SI.
Opuscula tria de confessione, de communione, de sacrificio missae... Primum opusculum, idest Methodus expeditae confessionis prodit nunc tertio, sed locupletius, addita de sigillo confessionis appendice. Secundum, idest Methodus expeditae communionis secundo prodit, sed item auctius. Tertium de sacrificio Missae expedite celebrando prima luce nunc fruitur. Panormi, apud Petrum Coppula, sumptibus eiusdem Petri Coppulae, 1649. fol., p. [10]; I: p. [6], 114, [6]; II: p. [8], 64, [8]; III: p. [12], 204, [8].
Sommervogel VII 1834; *BAF, BNN, BNR.

1262. Tellier, Jean, SI.
Tavola utilissima a' confessori et penitenti... tradotta dall'originale latino da Francesco Grandi... In Rimino, appresso Giovanni Simbeni, 1583. 4°, c. [16].
*BGR.
Sommervogel VII 1911 segnala di P. Joann. Tellier l'edizione di una *Tabula ad discutiendam scientiam [sic] per X praecepta* a Vienne senza data.

1263. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo a ogni persona. Milano, Ulrich Scinzenzeler, ed. Alessandro Rotio, 1496. 4°.
*IGI 9402.

1264. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo a ogni persona. Milano, Giovanni

Angelo Scinzenzeler, 1502. 4°.
*Jacobson Schutte 362.

1265. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo a ogni persona. In Milano, Iohanne Angelo Scinzenzeler, 1505. 4°, c. [72].
*Bologna I 448.

1266. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo a ogni persona... In Milano, per Iohanne Angelo Scinzenzeler, [ed. Giovanni Giacomo e fratelli da Legnano], 1510. 4°, c. [72].
*Coletto-Zumkeller I 1415.

1267. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo ad ogni persona. Milano, Giovanni da Castiglione, 1513. 4°.
*Jacobson Schutte 362.

1268. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo ad ogni persona. Milano, Giovanni da Castiglione, 1514. 4°.
*Jacobson Schutte 362.

1269. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo ad ogni persona. Milano, Giovanni Angelo Scinzenzeler, 1518. 4°.
*Jacobson Schutte 362; BUP.

1270. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo a ogni persona... In Milano, per Ioanne Angelo Scinzenzeler, 1523. 4°, c. [64].
*Bologna I 449; BNF.

1271. Teodoro da Sovico, OP.
Confessionario utilissimo ad ogni persona. Milano, Scinzenzeler, 1570.
*Rusconi (a) 137 n. 2.

1272. Teofilo Vegio da Cremona, CanR. lat.
Confessionum memoriale. Parma, Ant. Viotti, 1518.
*Chiodi 369.

1273. Toledo, Francisco, SI.
Summae de instructione sacerdotum libri VII... Mediolani, ex offic. typog. Hieronymi Bordonii et sociorum, 1599. 16°, p. [24], 1078, [82].

BPCRE 702; *BAB.
Sommervogel VIII 71 indica come prima l'edizione di Lione del 1599, senza accennare a questa milanese.

1274. Toledo, Francisco, SI.
Summa casuum conscientiae, sive de instructione sacerdotum libri septem... Brixiae, 1600. 8°.
*Sommervogel VIII 71.

1275. Toledo, Francisco, SI.
Institutionis sacerdotum libri septem cum tractatu de peccatis capitalibus et bullae Coenae Domini dilucida expositione. Venetiis, apud Hieronymum Polum, 1600. 4°, p. [96], 661.
*BAB.

1276. Toledo, Francisco, SI.
Institutionis sacerdotum libri septem cum tractatu de septem peccatis capitalibus et bullae Coenae Domini dilucida expositione. Placentiae, apud Joannem Bazachium, 1601. 8°, p. 1059.
*BAB.

1277. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac de septem peccatis mortalibus, quae cum autographo collata sunt, correcta et pluribus locis aucta, praesertim iis, quae de censuris et bulla in Coena Domini autor addiderat. Romae, apud Stephanum Paulinum, expensis Jo., Antonii Franzini et haeredum q. Hieronymi Franzini, 1601. 8°, p. 1056.
*Sommervogel VIII 71; BNR.

1278. Toledo, Francisco, SI.
Instructionis sacerdotum libri septem cum tractatu de septem peccatis capitalibus... Venetiis, apud Juntas, 1601. 8°, p. 861.
*BAB.

1279. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac de septem peccatis mortalibus, quae cum autographo collata sunt, correcta et pluribus locis aucta, praesertim iis, quae de censuris et bulla in Coena Domini autor addiderat. Accesserunt hac postrema editione, praeter... novas correctiones, quae de interdicto et cessatione a divinis in superioribus editionibus omissa fuerant. Romae, apud Aloisium Zannettum, expensis Jo. Antonii Franzini et haeredum q. Hieronymi Franzini, 1602. 8°, p. 722.
*Sommervogel VIII 72; BAB.

1280. Toledo, Francisco, SI.

Instructio sacerdotum ac de septem peccatis mortalibus cum Bulla Coenae Domini dilucida expositione... Opus... nunc primum doctorum virorum opera ab innumeris mendis vendicatum ac cum exemplari romano collatum. In quo etiam suppleta sunt quae in ipso romano deerant nonnulla capita de interdicto, de extremae unctionis sacramento... Brixiae, apud Iacobum Fontanam, 1603. 4°, p. [16], 692, [47].
*Spini 73.

1281. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum libris septem collecta, ac de septem peccatis mortalibus, quae cum autographo collata sunt, et pluribus locis aucta, praesertim iis quae de censuris et Bulla in Coena Domini addiderat. Accesserunt... quae de interdicto et cessatione a divinis in superioribus editionibus omissa fuerant... ac... capita de sacramento. Venetiis, apud Georgium Angelerium, 1603. 4°, p. [8], 352, [22].
*BUP.

1282. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac de septem peccatis mortalibus cum Bulla Coenae Domini dilucida expositione... Opus... nunc primum doctorum virorum opera ab innumeris mendis vendicatum ac cum exemplari romano collatum. In quo etiam suppleta sunt quae in ipso romano deerant nonnulla capita de interdicto, de extremae unctionis sacramento... Brixiae, apud Franciscum Tebaldinum, 1605. 8°, p. [96], 1106.
*Spini 95.

1283. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum libris septem collecta... quae cum autographo collata sunt, et pluribus locis aucta, praesertim iis quae de censuris et Bulla in Coena Domini addiderat. Accesserunt... quae de interdicto et cessatione a divinis in superioribus editionibus omissa fuerant... ac nonnulla capita de sacramento extremae unctionis nuper addita. Venetiis, apud haeredes Dominici de Farris, 1605. 12°, p. 1007.
*Sommervogel VIII 72.

1284. Toledo, Francisco, SI.
Instructionis sacerdotum libri septem cum tractatu de septem peccatis capitalibus et bullae Coenae dilucida expositione. Venetiis, apud Hieronymum Polum, 1605. 4°, p. [96], 661.
*BAB.

1285. Toledo, Francisco, SI.

Instructio sacerdotum ac poenitentium in qua omnium absolutissima casuum conscientiae summa continetur... Brixiae, apud Io. Baptistam et Ant. Bozzolam, 1606. 4°,p. [16], 629, [47].
*Spini 112; BAB.

1286. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Opus... nunc selectorum theologorum cura... expurgatum... Venetiis, apud Petrum Mariam Bertanum, 1606. 8°, p. 1222.
*Sommervogel VIII 73.

1287. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Opus... nunc selectorum theologorum cura... expurgatum... Venetiis, apud Petrum Mariam Bertanum, 1607. 4°, p. 692.
*Sommervogel IX 876.

1288. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Brixiae, apud Franciscum Tebaldinum, 1608. 4°, p. [16], 692, [48].
*Spini 137; BNN.

1289. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum... quae denuo cum autographo accurate collata, correcta et... aucta est. Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus. Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, expensis Jo. Antonii Franzini, 1608. 4°, p. 800.
*Sommervogel VIII 73.

1290. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... quae denuo cum romano autographo accurate collata, correcta et multis in locis aucta est. Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositum... affixis additionibus... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Brixiae, apud Bartholomaeum Fontanam, 1609. 4°, p. [16], 768 [sic per 760], [47].
*Spini 151.

1291. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... quae denuo cum romano autographo accurate collata, correcta et multis in locis aucta est. Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositum... affixis additionibus... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum...

Brixiae, apud Franciscum Tebaldinum, 1609. 4°, p. [16], 768 [sic per 760], [47].
*Spini 152.

1292. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit... Tractatus de sacro ordine... a Martino Fornario... compositus. Venetiis, apud Petrum Mariam Bertanum, 1609. 4°.
*BAB.

1293. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... quae denuo cum romano autographo accurate collata, correcta et... aucta... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... affixis additionibus... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1611. 4°, p. [16], 768 [sic per 760], [47].
*Spini 193.

1294. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... quae denuo cum romano autographo accurate collata, correcta et... aucta... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... affixis additionibus... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Brixiae, apud Io. Baptistam et Antonium Bozzolas, 1611. 4°, p. [16], 768 [sic per 760], [47].
*Spini 194.

1295. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... quae denuo cum romano autographo accurate collata, correcta et... aucta... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... affixis additionibus... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Brixiae, apud Franciscum Thebaldinum, 1611. 4°, p. [16], 768 [sic per 760], [47].
*Spini 195.

1296. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum... quae nunc tertio cum autographo accurate collata, correcta et... aucta est. Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus. Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, expensis Jo. Antonii Franzini, 1611. 8°, p. 800.
*Sommervogel VIII 73.

1297. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Brixiae, apud Franciscum Thebaldinum, 1614. 4°, p. [16], 768 [sic per 760], 47.
*Spini 248.

1298. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Brixiae, apud Io. Baptistam et Antonium Bozzolas, 1614. 4°, p. [16], 768 [sic per 760], [47].
*Spini 249.

1299. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... Labore et industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Venetiis, 1614. 4°, p. [4], 696, 23, [48].
*BAV, BAB.

1300. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... Labore et industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Venetiis, apud I. A. Bertanum, 1616. 4°, p. [7], 696, 23, [48].
Sommervogel VIII 74; *BUP.

1301. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... Labore et industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Venetiis, apud Petrum Mariam Bertanum, 1617. 4°, p. [4], 699, 23, [48].
*BAF, BAB.

1302. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit hac postrema editione tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Brixiae, apud Franciscum Thebaldinum, 1618. 4°, p. [16], 768 [sic per 760],[47].
*Spini 304; BAV.

1303. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum... quae nunc quarto cum autographo accurate collata et multis (tum etiam Opuscolo de sacramento ordinis Martini Fornarii) aucta est. Adiectae sunt ad singula capita (etiam Opusculi de ordine) novissime additiones Andreae Victorelli... Romae, apud Bartholomaeum Zannettum, expensis Jo. Dominici Franzini, 1618. 4°, p. 944 [ma 644].
*Sommervogel VIII 74; BAB.

1304. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum... quae cum novissima romana editione collata, corecta, et multis (tum etiam Opuscolo de sacramento ordinis Martini Furnarii) aucta est. Adiectae sunt ad singula capita etiam Opusculi de ordine novissimae additiones Ignatii Albani... Brixiae, apud Io. Baptistam Bozzolam, 1620. 4°, p. [16], 656, [48].
*BSF.

1305. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... cum opuscolo de sacramento ordinis Martini Furnarii... et novissimis additionibus Ignatii Albani. Venetiis, apud Joan. Antonium Bertanum, 1621. 4°, p. 656,[47].
*BAB.

1306. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... cum additionibus... Andreae Victorelli... Accessit in postrema hac editione opusculum Martini Fornarii de sacramento ordinis ac eiusdem Fornarii Institutio confessariorum. Venetiis, apud Marcum Guariscum, 1622. 4°, p. 754.
*BAB.

1307. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium denuo correcta... Accesserunt Tractatus de sacramento ordinis et additiones ad singula capita Martini Fornarii... industria r. Ignatii Albani... Brixiae, apud Damianum Turlinum, 1624. 4°, p. [8], 768 [sic per 760], [47].
*Spini 416.

1308. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium denuo correcta... Accesserunt Tractatus de sacramento ordinis et additiones ad singula capita Martini Fornarii... industria r. Ignatii Albani... Brixiae, apud Bartholomaeum Fontanam, 1624. 4°, p. [8], 768

[sic per 760], [47].
*Spini 417.

1309. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum, vulgo summa in libros octo distincta. Opuscolo de sacramento ordinis Martini Fornarii aucta. Adiectae sunt additiones... d. Andreae Victorelli... Romae, Haerdes Barthol. Zanetti, ed. Io. Dominicus Franzini, 1625. 4°, p. [6], 688, [43].
*BNR.

1310. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Cum additionibus d. Andreae Victorelli... Accessit hac postrema editione Tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... Labore et industria r. Ignatii Albani... Venetiis, apud J. A. Bertanum, 1625. 8°, p. [8], 746, [38].
*BUP.

1311. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum et poenitentium... Cum additionibus d. Andreae Victorelli... Accessit hac postrema editione Tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... affixis additionibus... Labore ac industria r. Ignatii Albani... Opus nuperrime auctum... Venetiis, apud Petrum Mariam Bertanum, 1627. 4°, p. 746.
*Sommervogel VIII 75; BAB.

1312. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Cum additionibus d. Andreae Victorelli... Accessit hac postrema editione Tractatus de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... additionibus illustratum. Venetiis, apud Petrum Mariam Bertanum, 1629. 4°, p. 746.
*Sommervogel VIII 75; BAB.

1313. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum... accesserunt additamenta liberque numquam antea cusus de origine et clausura sanctimonialium d. Andreae Victorelli... Romae, apud haer. J. Mascardi, exp. J. D. Franzini, 1636.
*BNN.

1314. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Cum additionibus d. Andreae Victorelli... Accessit hac postrema editione Tractatus

de sacro ordine a Martino Fornario... compositus... affixis additionibus. Venetiis, apud Petrum Mariam Bertanum, 1636. 4°, p. 746.
*Sommervogel VIII 76.

1315. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... Accessit... praeter opusculum d. Martini Fornarii de sacramento ordinis... eiusdem Fornarii Institutio confessariorum et poenitentium... Venetiis, apud I. Sarzinam, 1641. 8°.
*BNN.

1316. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum ac poenitentium... cum additionibus d. Andreae Victorelli. Accessit insuper opusculum d. Martini Fornarii de sacramento ordinis, ac denique supradicti Victorelli novus tractatus de origine et clausura sanctimonialium. Venetiis, ex typ. Baretiana, 1644. 4°, p. [80], 687.
*BAB.

1317. Toledo, Francisco, SI.
Instructio sacerdotum... Opuscolo de sacramento ordinis Martini Fornarii aucta. Accesserunt in hac editione plura alias non impressa, liberque bis cusus de origine et clausura sanctimonialium d. Andreae Victorelli... Octava editio. Romae, apud Franciscum Monetam, expensis Jo. Dominici Franzini, 1645. 4°, p. 701, 56.
*Sommervogel VIII 76; BAB, BNR.

1318. Toledo, Francisco, SI.
Instruttione de' sacerdoti... con un trattato de i sette peccati mortali... tradotta dal r. d. Manfredo Manfredi. Venetia, appresso la Compagnia della Venetia, 1605. 4°, c. [58], 326.
*BAB.

1319. Toledo, Francisco, SI.
Instrutione de' sacerdoti e penitenti... [traduzione di Andrea Berna]. Venetia, 1620. 4°.
*Michel II 95.

1320. Toledo, Francisco, SI.
Instruttione di sacerdoti e penitenti... tradotta in lingua italiana dal r. p. f. Andrea Berna... Venetia, Giovanni Guerigli, 1629. 4°, p. [52], 861, 59.
*BNR.

1321. Toledo, Francisco, SI.

Compendium Summae card. Toleti, auctore r. p. Genesio Minucio... additis quibusdam... appendicibus... Venetiis, apud Nicolaum Polum, sumptibus Io. Antonii Franzini, 1603. 24°, p. 304, 105.
*Sommervogel VIII 76.

1322. Toledo, Francisco, SI.
Compendium Summae card. Toleti, auctore r. p. Genesio Minucio... additis quibusdam... appendicibus... Venetiis, apud J. Variscum, 1624. p. 304,[28], 106, [13].
*BUP.

1323. Toledo, Francisco, SI.
Compendium Instructionis sacerdotum card. Toleti a Marco Manzonio elaboratum et additionibus auctum. Patavii, s.t., 1608. p. 252, [12].
*BUP.

1324. Toledo, Francisco, SI.
Istruzione dei sacerdoti dell'ill.mo card. Toleto. Da Marco Manzonio padovano ridotta in compendio e dal p. fr. Ludovico Zacconi tradotta in volgare con l'aggiunta dei doi sacramenti che vi mancano, cioè dell'estrema unzione et ordine... In Venezia, presso Sebastiano Combi, 1618.
*Perini IV 62.

1325. Toledo, Francisco, SI.
Compendio della Somma del card. Toleto, tradotto dalla lingua latina nell'italiana [da Francesco Prati]. 16... 12°.
*Sommervogel VIII 77.

1326. Toledo, Francisco, SI.
Francisci Molini doct. theol. Aphorismi sacerdotum Instructionis Franc. Tol. card. nova methodo, doctrinam omnem complectentes... Brixiae, apud Franciscum Tebaldinum, 1612. 12°, p. 520.
*BNN.

1327. Toledo, Francisco, SI.
Francisci Molini doct. theol. Aphorismi sacerdotum Instructionis Franc. Tol. card. nova methodo, doctrinam omnem complectentes... Venetiis, apud Petrum Bertanum, 1612. 12°, p. 526.
*Sommervogel VIII 77.

Tomitano, Martino, cfr. Bernardino da Feltre, b.

1328. Tommaso d'Aquino, s., OP.
Quaestiones de confessione secundum Sanctum Thomam de

Aquino. [Roma, Johann Reinhard, 1475c.]. 4°.
*IGI 3149.

1329. Tommaso d'Aquino, s., OP.
Quaestiones de confessione secundum Sanctum Thomam de Aquino. [Roma, Johann Besicken, 1493/1494]. 4°.
*IGI 3151.

1330. Tommaso d'Aquino, s., OP.
Quaestiones de confessione secundum Sanctum Thomam de Aquino. [Roma, Stephan Plannck, 1490c.]. 4°.
*IGI 3150.

1331. Tommaso d'Aquino, s., OP.
Quaestiones de confessione secundum Sanctum Thomam de Aquino. [Roma, Stephan Plannck, 1495c.]. 4°.
*IGI 3152.

1332. Tractatus brevis et utilis pro infirmis visitandis et confessionem eorum audiendis. In civitate Pataviensi, per Iohannem Alakraw et Benedictum Mair, 1482. 4°, c. [6].
Hain *9182; *BSM.

1333. Trovamala, Battista, OFM obs.
Summa casuum conscientiae [Baptistiniana]. [Segue:] Sixtus IV, Bulla «Etsi dominici gregis». Novi, Nicolò Girardengo, 1484. 4°.
*IGI 1203.
IGI 9215 registra anche *Summarium Summae Baptistae de Salis*. [Novi, Nicolò Girardengo, 1484]. 4°.

1334. Trovamala, Battista, OFM obs.
Summa Baptistiniana. Venetiis, per Georgium Arrivabene, 1485.
*Sbaraglia I 113.

1335. Trovamala, Battista, OFM obs.
Liber qui Rosella casuum appellatur. Papie, per Ioannem Antonium de Birretis et Franciscum de Gyrardenghis, 1489. 4°.
*IGI 1205.

1336. Trovamala, Battista, OFM obs.
Liber qui Rosella casuum appellatur. Venetiis, cura Georgii Arrivabeni, 1495. 8°.
*IGI 1206.

1337. Trovamala, Battista, OFM obs.
Summa Rosella. Venetiis, 1498. 4°.
*Sbaraglia I 113.

1338. Trovamala, Battista, OFM obs.
Liber qui Rosella casuum appellatur. [Precede:] Sixtus IV, Bulla «Etsi dominici gregis». Venetiis, per Paganinum de Paganinis, 1499. 8°.
*IGI 1207.

1339. Trovamala, Battista, OFM obs.
Summa Rosella. Venetiis, 1549. 8°.
*Sbaraglia I 113.

Vegio, Teofilo da Cremona, cfr. Teofilo Vegio da Cremona.

1340. Verardi, Cipriano, OSM.
Martirio della conscientia, ove si ragiona delli peccati che si trovano nell'anima et della loro cognitione... In Brescia, appresso Vincenzo Sabbio, 1581. p. 203, [5].
*Branchesi II 209.

1341. Verardi, Cipriano, OSM.
Martirio della conscientia... In Carmagnola, appresso Marc'Antonio Bellone, 1590. 12°, p. 285, [3].
*Bersano Begey-Dondi II 983.

1342. Vidal, Marco, CR.
Arca vitalis in qua pretiosiores theologiae moralis margaritae... recluduntur, seu inquisitiones theologicae morales casuum conscientiae... Venetiis, typis Omnibenii Ferretti, 1650. fol., p. [20], 568, [92].
Vezzosi II 477; *BAF, BNN, BNR, BSM.
L'opera fu messa all'Indice nel 1654 (Vezzosi II 477; F. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, p. 318).

1343. [Viexmont, Claude de], OSB.
Methodus confessionis. Venezia, 1559.
*Bongi II 140.

1344. [Viexmont, Claude de], OSB.
Methodus confessionis. Venezia, 1573.
*Bongi II 140.

1345. [Viexmont, Claude de], OSB.
Methodus confessionis, hoc est: Ars sive ratio... confitendi, in qua peccata et eorum remedia plenissime continentur. Ad haec XII articulorum fidei... explanatio. Venetiis, s.t., sec. XVI. c. 158, [14].
*BAV.

1346. [Viexmont, Claude de], OSB.

Methodo di confessione... tradotto dal latino per M. Lodovico Gabrielli da Ogobbio... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1561. 12°, p. [84], 490, [1].
*Bongi II 140.

1347. [Viexmont, Claude de], OSB.
Methodo di confessione... tradotto dal latino per M. Lodovico Gabrielli da Ogobbio... In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1562.
*Bongi II 140.

1348. Le virtù de la sancta messa...; Una belissima confessione in vulgare apta a homini et a done chi non sono instruti in scientia ni in gramaticha... Mondovì, Giuseppe et Girolamo Berruerio, 1517. 4°.
*Jacobson Schutte 271.

1349. Vittorelli, Andrea, sec.
Annotationes ad Instructionem sacerdotum Francisci Toleti... Venetiis, sumptibus Petri Pauli Totii, 1604. 4°, c. 110.
*Sommervogel VIII 72.

1350. Vittorelli, Andrea, sec.
Ad Manuale doctoris Martini ab Azpilcueta Navarri notae et appendices... Venetiis, apud Marcum Guariscum, 1614. 4°, p. [24], 167.
*BNR.

1351. Zambelli, Leone, OFM obs.
Repertorium morale resolutorium casuum conscientiae... Venetiis, typis Marci Ginammi, 1650. 12°, p. [128], 640.
Sbaraglia II 171; *BNN.
Sbaraglia II 171 indica come data il 1640.

1352. [Zamberti, Carlo], SI.
Casuum conscientiae singulis mensibus praeteriti anni 1636 [-1637, 1639-1641] in congregationibus archipresbyteralibus diaecesis Bononiensis discussorum decisiones... ab admod. rever. p. theologiae moralis in Metropolitana Bononie lectore hoc anno 1637 [-1638, 1640-1642] editae. Bononiae, typis haeredis Victorii Benatii, s.d. [ma 1637-1642]. 4°, 5 voll.
*BAF.
Per l'autore cfr. Sommervogel VIII 1455, che segnala una raccolta di tali *Decisiones* per il periodo 1634-1639.

1353. Zanardi, Michele, OP.

Pars prima [-tertia] directorii theologorum ac confessorum... I: Cremonae, Cristoph. Draconi et Barucini Zannii, 1612; II-III: Venetiis, Evangelistae Deuchini, 1614. 8°, 3 voll.
Quétif-Échard II 529; *BNF.

1354. Zanni, Bernardo, sec.
Confessione del Reverendissimo miser Bernardo Zane. Venezia, Jacopo Pencio, 1506.
*Rusconi (b) 222.

1355. Zarotto, Giovanni.
Breve et particolare confessione fondata sopra il quinquagesimo salmo di David... In Venetia, appresso Francesco Rampazetto, 1567. 8°, c. 16.
*BAV.

1356. Zecchi, Lelio, sec.
Summa universae moralis theologiae, et casuum conscientiae... Brixiae, apud Petrum Mariam Marchettum, 1598. 4°, I: p. [48], 686, [2]; II: p. 648, [2].
Coletto-Zumkeller I 324; *BNF, BNR.

1357. Zerola, Tommaso, sec.
Praxis sacramenti poenitentiae. Romae, ex typographia Gulielmi Facciotti, 1597. 8°.
*Sbaraglia III 140.

1358. Zerola, Tommaso, sec.
Praxis sacramenti poenitentiae... [aucta ab ipso auctore]. Venetiis, apud Joannem et Variscum Variscos, 1599. 8°.
*Sbaraglia III 140.

1359. Zerola, Tommaso, sec.
Praxis sacramenti poenitentiae... Accesserunt modo additiones satis exuberantes eiusdem reverendiss. auctoris. Venetiis, apud Georgium Variscum, 1599. 8°, c. 130, [22].
Moranti 3662; *BAF, BSM.

1360. Zerola, Tommaso, sec.
Praxis sacramenti poenitentiae. Venetiis, apud Georgium Variscum, 1605. 8°.
*Sbaraglia III 140.

1361. Zerola, Tommaso, sec.
Praxis sacramenti poenitentiae... Venetiis, apud haeredes Georgii Varisci, 1614. 8°, c. 116, [19].
*BAB, BUP.

1362. Zerola, Tommaso, sec.
Praxis sacramenti poenitentiae... Romae, G. Facciotti, 1617. 16°, p. 386, [46].
*BNR.

1363. Zerola, Tommaso, sec.
Praxis sacramenti poenitentiae. Venetiis, apud Joannem et Variscum Variscos, 1619. 8°.
*Sbaraglia III 140.

Indice dei coautori, curatori, compendiatori e traduttori

I numeri sono quelli delle opere elencate nel censimento. Non sono compresi nell'indice gli autori di testi non finalizzati alla confessione editi insieme a questi.

Non sono stati identificati gli autori anonimi ai nn. 300, 569, 572, 1253.

Tabelle e grafici

Avvertenza

Sono state inserite nel computo cronologico tutte le edizioni delle quali si conosca la data o venga fornita una data presunta, anche se termine *ante quem* o *post quem*. Nel caso di edizioni per le quali siano forniti per la datazione gli estremi di un periodo si è scelta la data *post quem*.

Per indicare i luoghi di stampa ci si è serviti delle sigle delle targhe automobilistiche.

Circa le sigle relative agli autori si vedano le abbreviazioni premesse al censimento in appendice. Le edizioni di opere anonime delle quali si conosce l'ordine religioso di appartenenza dell'autore sono state inserite fra le edizioni degli autori di quell'ordine.

Legenda:

C-L Opere di casistica in latino

C-V Opere di casistica in volgare

M-L Manuali in latino

M-V Manuali in volgare

N-E Novità editoriali

S.d. Edizioni senza data

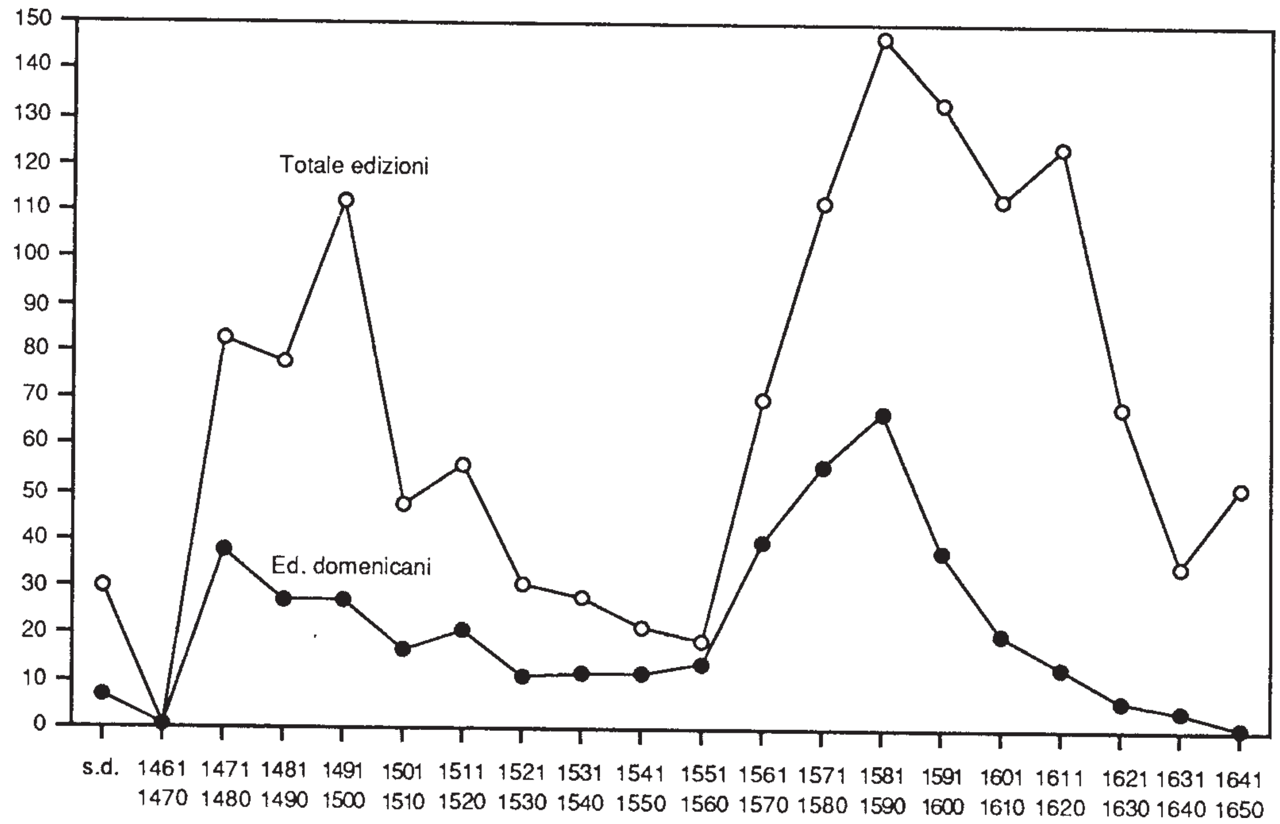
1. *Edizioni per luoghi di stampa*

Anni	BO	%	BS	%	FI	%	MI	%	NA	%	PA	%	PV	%	RM	%	VE	%	TO	%	Altri	%	SI	%	Tot.	%
S.d.	1	3,33	0	0,00	4	13,33	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	3,33	12	40,00	0	0,00	0	0,00	12	40,00	30	100,00
1461-70	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00
1471-80	6	7,23	1	1,20	6	7,23	7	8,43	2	2,41	0	0,00	0	0,00	21	25,30	25	30,12	1	1,20	8	9,64	6	7,23	83	100,00
1481-90	0	0,00	1	1,28	9	11,54	6	7,69	3	3,85	0	0,00	1	1,28	22	28,21	29	37,18	0	0,00	7	8,97	0	0,00	78	100,00
1491-00	4	3,57	4	3,57	13	11,61	6	5,36	1	0,89	0	0,00	0	0,00	43	38,39	39	34,82	0	0,00	1	0,89	1	0,89	112	100,00
1501-10	3	6,25	1	2,08	6	12,50	5	10,42	1	2,08	0	0,00	0	0,00	9	18,75	19	39,58	0	0,00	4	8,33	0	0,00	48	100,00
1511-20	6	10,71	1	1,79	7	12,50	5	8,93	2	3,57	0	0,00	1	1,79	7	12,50	19	33,93	1	1,79	6	10,71	1	1,79	56	100,00
1521-30	0	0,00	0	0,00	1	3,23	1	3,23	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	9,68	22	70,97	1	3,23	1	3,23	2	6,45	31	100,00
1531-40	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	3,57	20	71,43	1	3,57	4	14,29	2	7,14	28	100,00
1541-50	0	0,00	2	9,09	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	4,55	14	63,64	0	0,00	2	9,09	3	13,64	22	100,00
1551-60	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	5,26	17	89,47	0	0,00	1	5,26	0	0,00	19	100,00
1561-70	0	0,00	1	1,43	3	4,29	1	1,43	5	7,14	0	0,00	2	2,86	3	4,29	49	70,00	0	0,00	6	8,57	0	0,00	70	100,00
1571-80	2	1,79	4	3,57	5	4,46	3	2,68	4	3,57	0	0,00	5	4,46	7	6,25	61	54,46	5	4,46	16	14,29	0	0,00	112	100,00
1581-90	4	2,72	10	6,80	6	4,08	4	2,72	8	5,44	0	0,00	3	2,04	15	10,20	72	49,98	2	1,36	22	14,97	1	0,68	147	100,00
1591-00	1	0,75	11	8,27	3	2,26	1	0,75	3	2,26	3	2,26	6	4,51	9	6,77	76	57,14	5	3,76	15	11,28	0	0,00	133	100,00
1601-10	1	0,88	22	19,47	1	0,88	3	2,65	1	0,88	0	0,00	1	0,88	12	10,62	62	54,87	0	0,00	10	8,85	0	0,00	113	100,00
1611-20	4	3,23	25	20,16	1	0,81	8	6,45	6	4,84	0	0,00	0	0,00	12	9,68	53	42,74	2	1,61	12	9,68	1	0,81	124	100,00
1621-30	5	7,25	11	15,94	0	0,00	3	4,35	3	4,35	1	1,45	0	0,00	8	11,59	25	36,23	3	4,35	10	14,49	0	0,00	69	100,00
1631-40	6	17,14	0	0,00	0	0,00	1	2,86	8	22,86	1	2,86	0	0,00	7	20,00	7	20,00	0	0,00	5	14,29	0	0,00	35	100,00
1641-50	3	5,77	3	5,77	1	1,92	4	7,69	5	9,62	4	7,69	0	0,00	14	26,92	13	25,00	0	0,00	5	9,62	0	0,00	52	100,00
Totali	46	3,37	97	7,12	66	4,84	59	4,33	52	3,82	9	0,66	19	1,39	196	14,38	634	46,52	21	1,54	135	9,90	29	2,13	1363	100,00

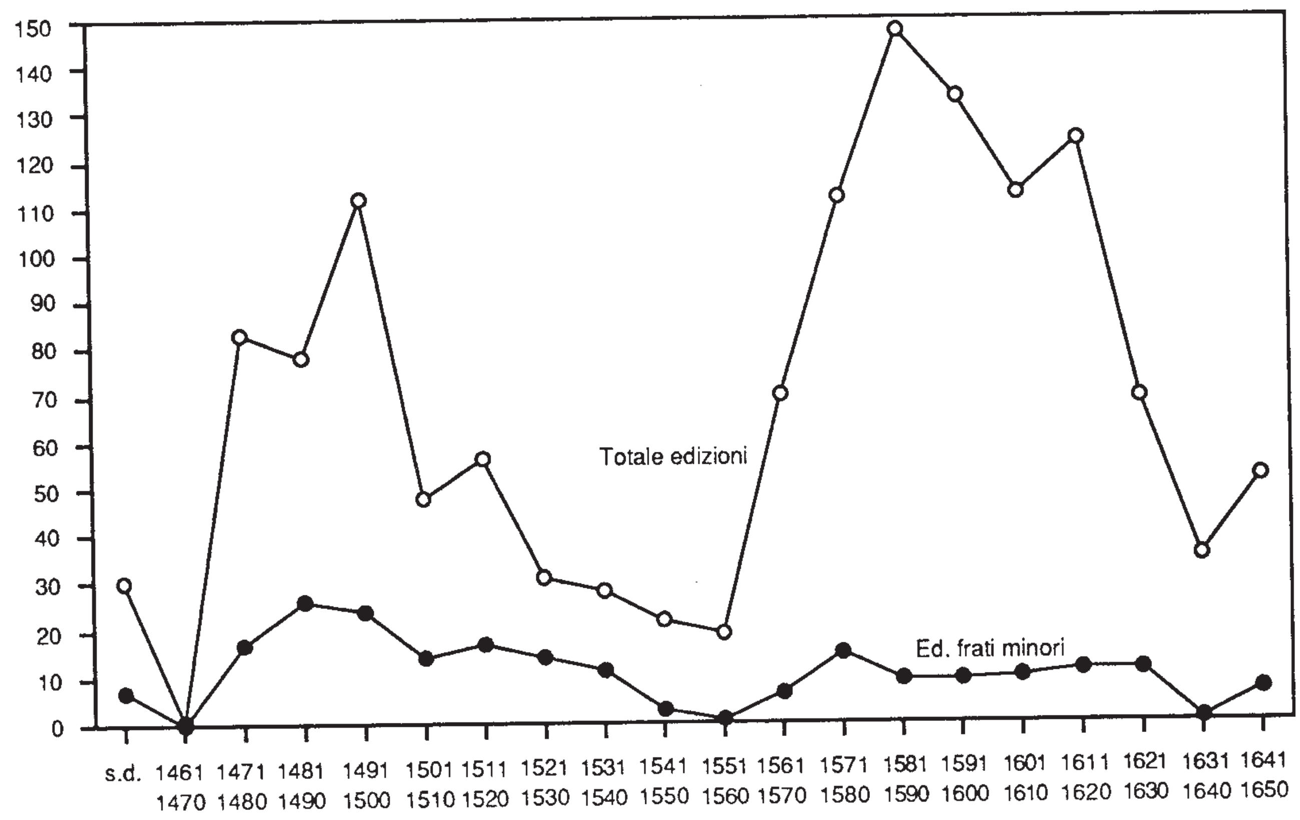
2. *Edizioni per autori*

Anni	Op	%	Ofm	%	Osa	%	Si	%	Osb	%	B	%	Sec	%	L	%	Anon	%	Altri	%	Tot.	%
S.d.	7	23,33	7	23,33	1	3,33	1	3,33	3	10,00	0	0,00	1	3,33	0	0,00	8	26,67	2	6,67	30	100,00
1461-70	1	100,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00
1471-80	38	45,78	17	20,48	0	0,00	0	0,00	13	15,66	0	0,00	0	0,00	2	2,41	9	10,84	4	4,82	83	100,00
1481-90	27	34,62	26	33,33	0	0,00	0	0,00	16	20,51	0	0,00	0	0,00	0	0,00	6	7,69	3	3,85	78	100,00
1491-00	27	24,11	24	21,43	5	4,46	0	0,00	40	35,71	0	0,00	2	1,79	1	0,89	5	4,46	8	7,14	112	100,00
1501-10	17	35,42	14	29,17	2	4,17	0	0,00	10	20,83	0	0,00	3	6,25	1	2,08	0	0,00	1	2,08	48	100,00
1511-20	21	37,50	17	30,36	2	3,57	0	0,00	4	7,14	0	0,00	4	7,14	0	0,00	6	10,71	2	3,57	56	100,00
1521-30	11	35,48	14	45,16	2	6,45	0	0,00	1	3,23	0	0,00	1	3,23	0	0,00	1	3,23	1	3,23	31	100,00
1531-40	12	42,86	11	39,29	1	3,57	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	7,14	0	0,00	1	3,57	1	3,57	28	100,00
1541-50	12	54,55	3	13,64	1	4,55	0	0,00	1	4,55	0	0,00	2	9,09	0	0,00	0	0,00	3	13,64	22	100,00
1551-60	14	73,68	1	5,26	0	0,00	1	5,26	1	5,26	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	10,53	19	100,00
1561-70	40	57,14	6	8,57	5	7,14	5	7,14	2	2,86	2	2,86	0	0,00	0	0,00	2	2,86	8	11,43	70	100,00
1571-80	56	50,00	15	13,39	19	16,96	9	8,04	1	0,89	1	0,89	2	1,79	0	0,00	5	4,46	4	3,57	112	100,00
1581-90	67	45,58	9	6,12	34	23,13	9	6,12	0	0,00	0	0,00	17	11,56	0	0,00	4	2,72	7	4,76	147	100,00
1591-00	38	28,57	9	6,77	42	31,58	17	12,78	7	5,26	6	4,51	11	8,27	0	0,00	1	0,75	2	1,50	133	100,00
1601-10	20	17,70	10	8,85	11	9,73	48	42,48	10	8,85	3	2,65	8	7,08	0	0,00	0	0,00	3	2,65	113	100,00
1611-20	13	10,48	11	8,87	10	8,06	49	39,52	16	12,90	5	4,03	12	9,68	0	0,00	0	0,00	8	6,45	124	100,00
1621-30	6	8,70	11	15,94	8	11,59	22	31,88	4	5,80	4	5,80	4	5,80	0	0,00	1	1,45	9	13,04	69	100,00
1631-40	4	11,43	1	2,86	0	0,00	9	25,71	2	5,71	2	5,71	6	17,14	0	0,00	2	5,71	9	25,71	35	100,00
1641-50	1	1,92	7	13,46	0	0,00	23	44,23	0	0,00	1	1,92	4	7,69	0	0,00	1	1,92	15	28,85	52	100,00
Totali	432	31,69	213	15,63	143	10,49	193	14,16	131	9,61	24	1,76	79	5,80	4	0,29	52	3,82	92	6,75	1363	100,00

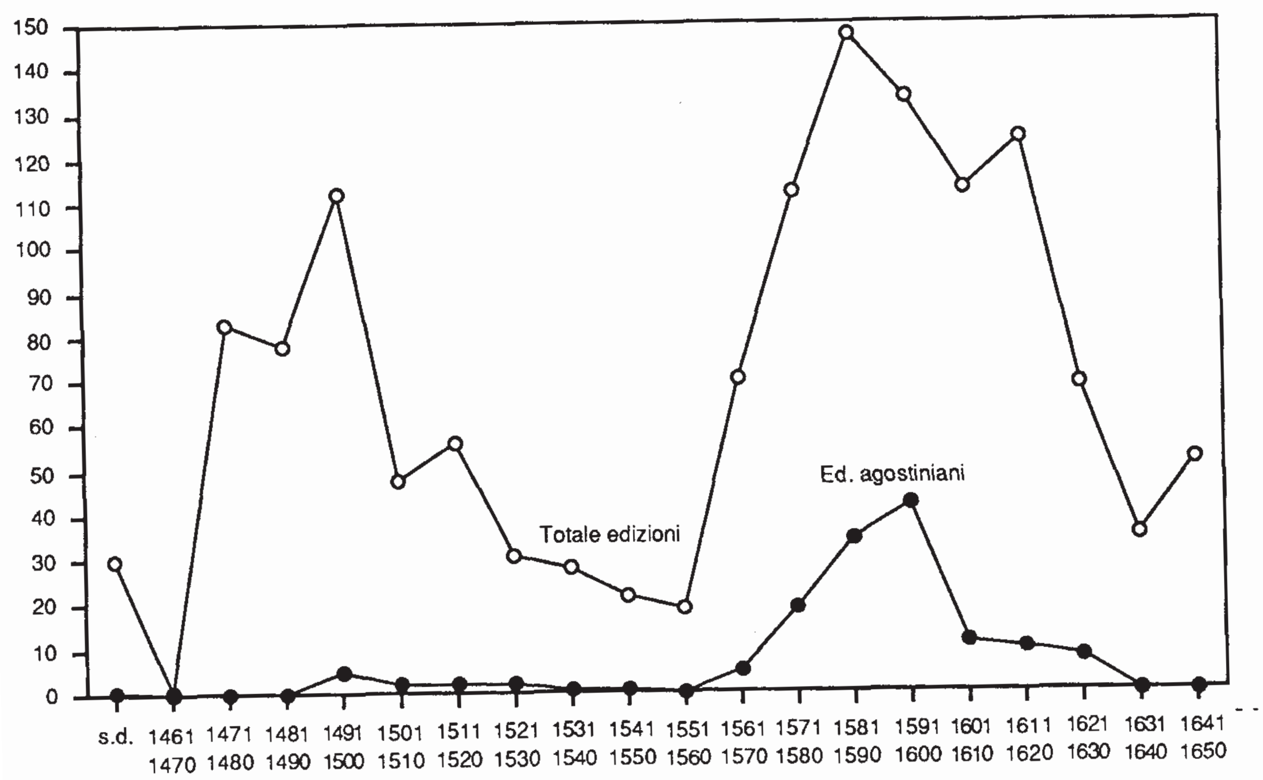
3. *Edizioni di domenicani*



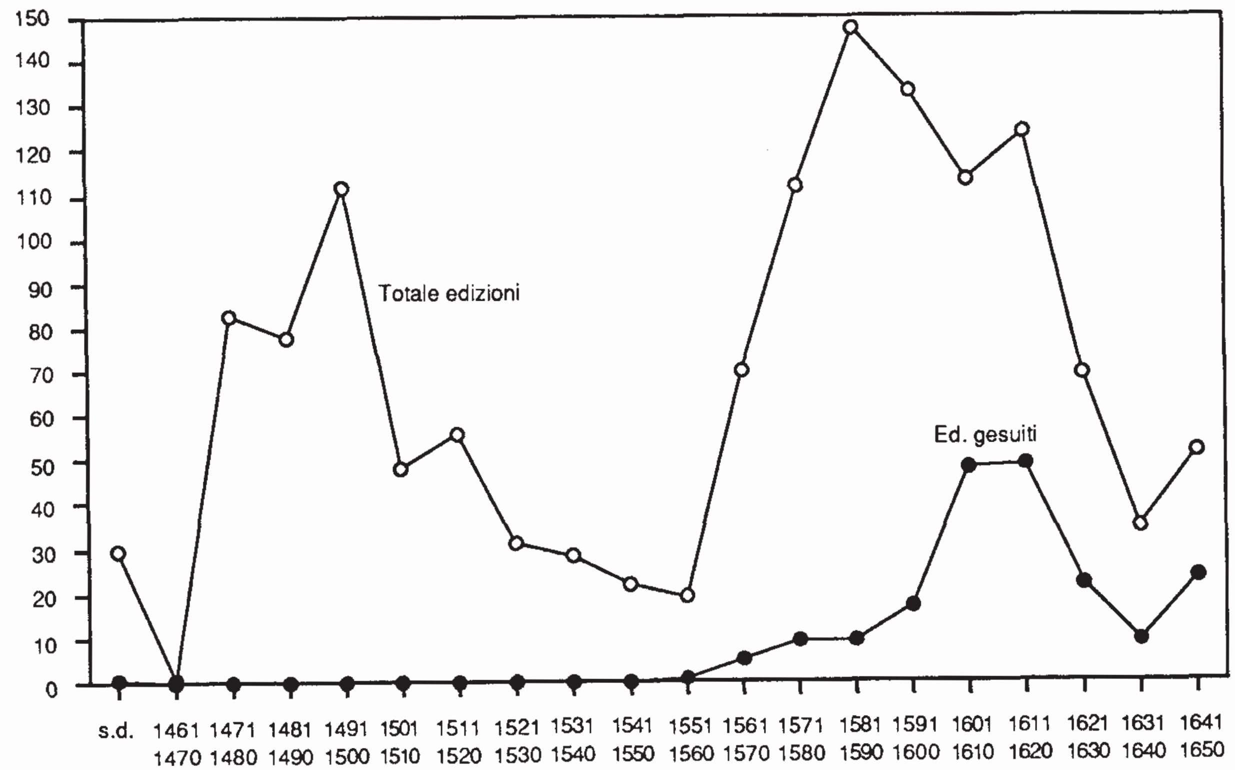
4. *Edizioni di frati minori*



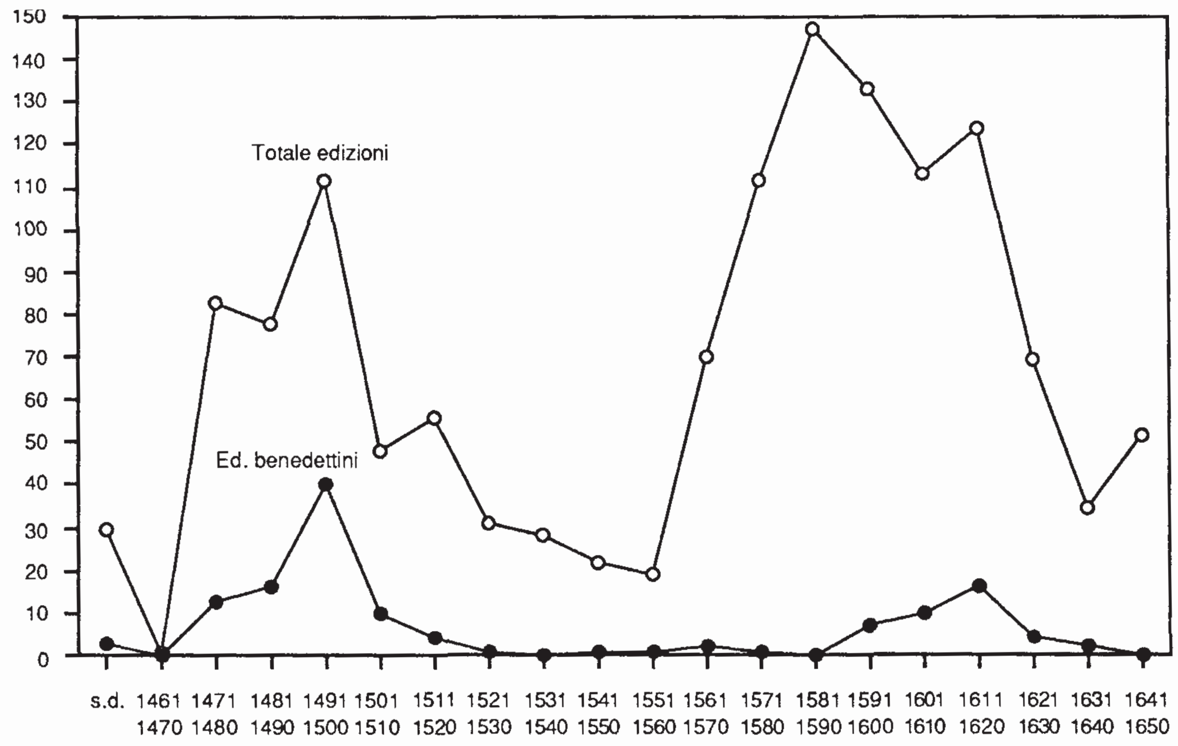
5. *Edizioni di agostiniani*



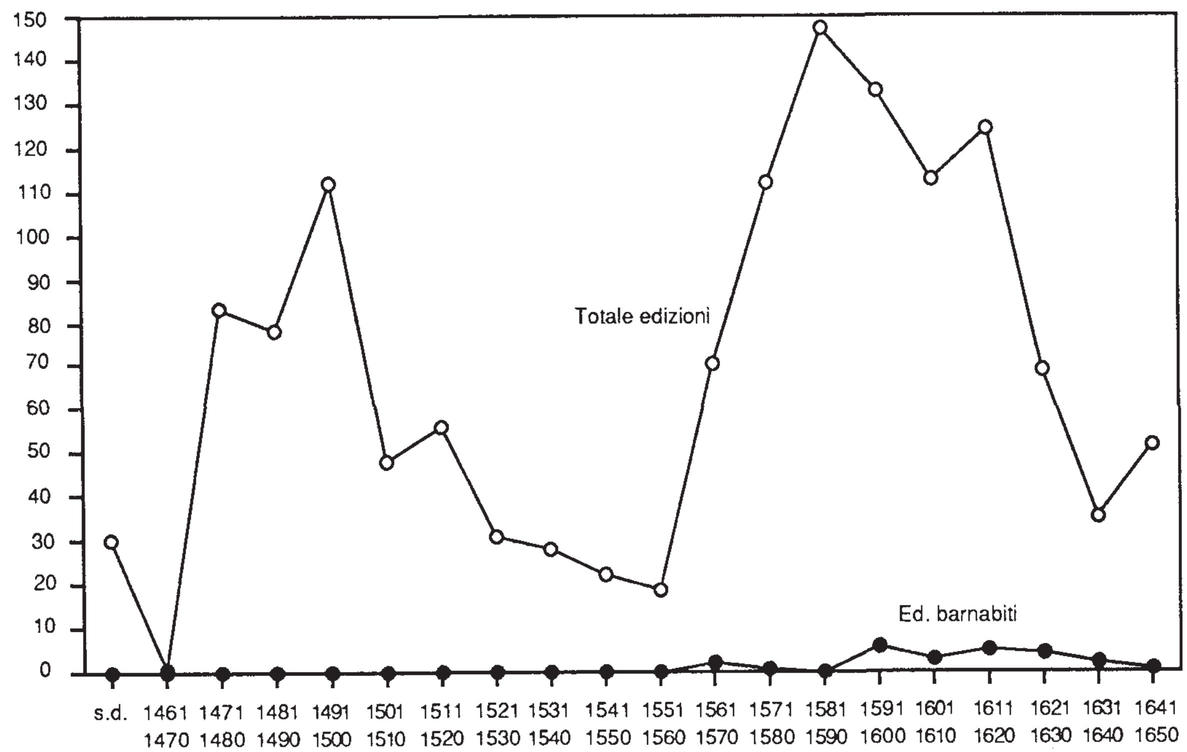
6. *Edizioni di gesuiti*



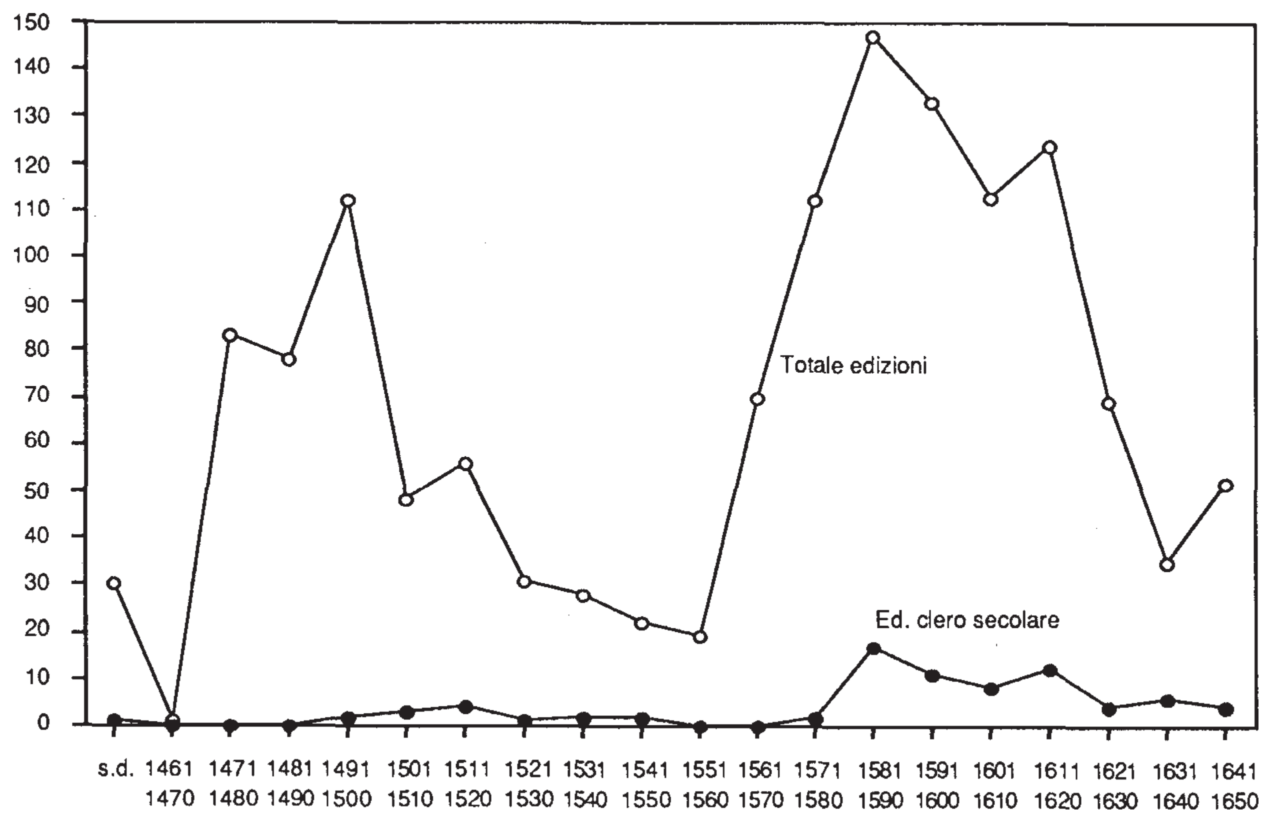
7. *Edizioni di benedettini*



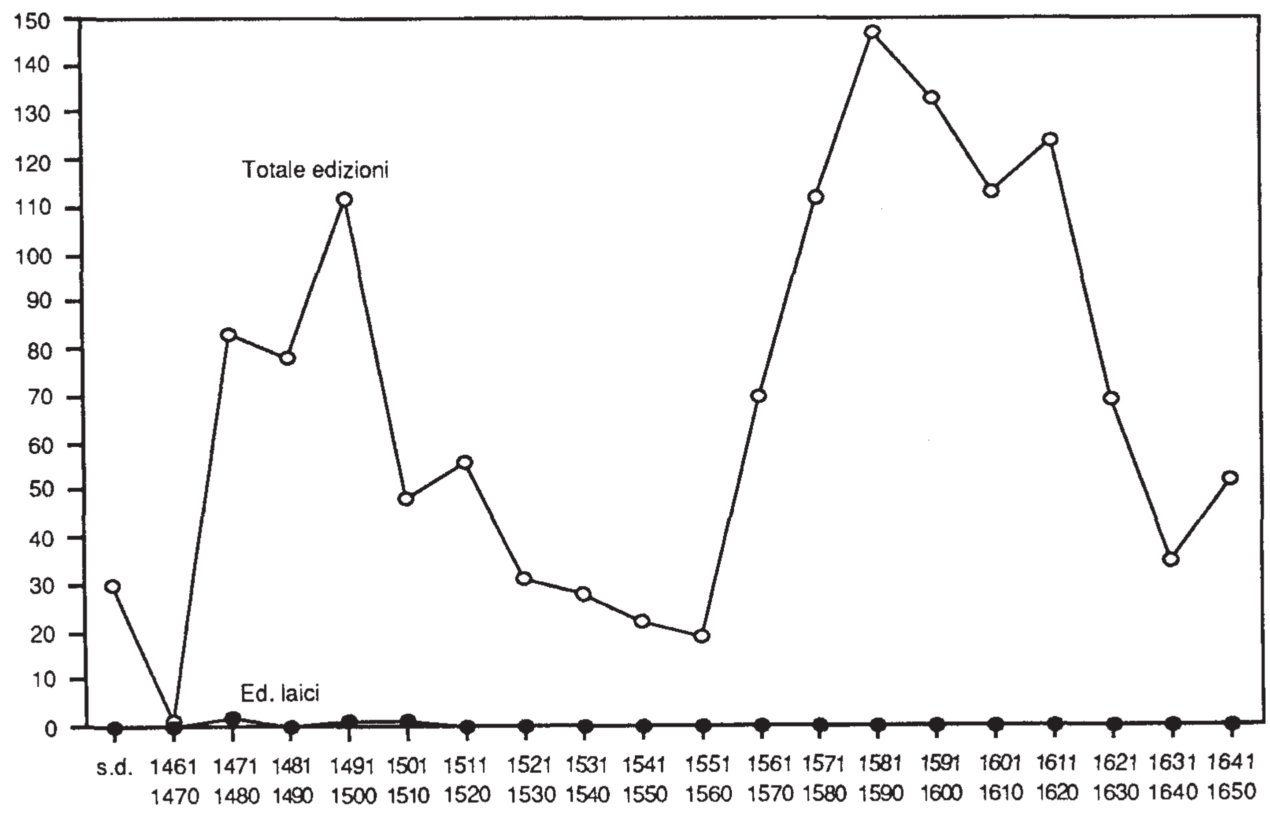
8. *Edizioni di barnabiti*



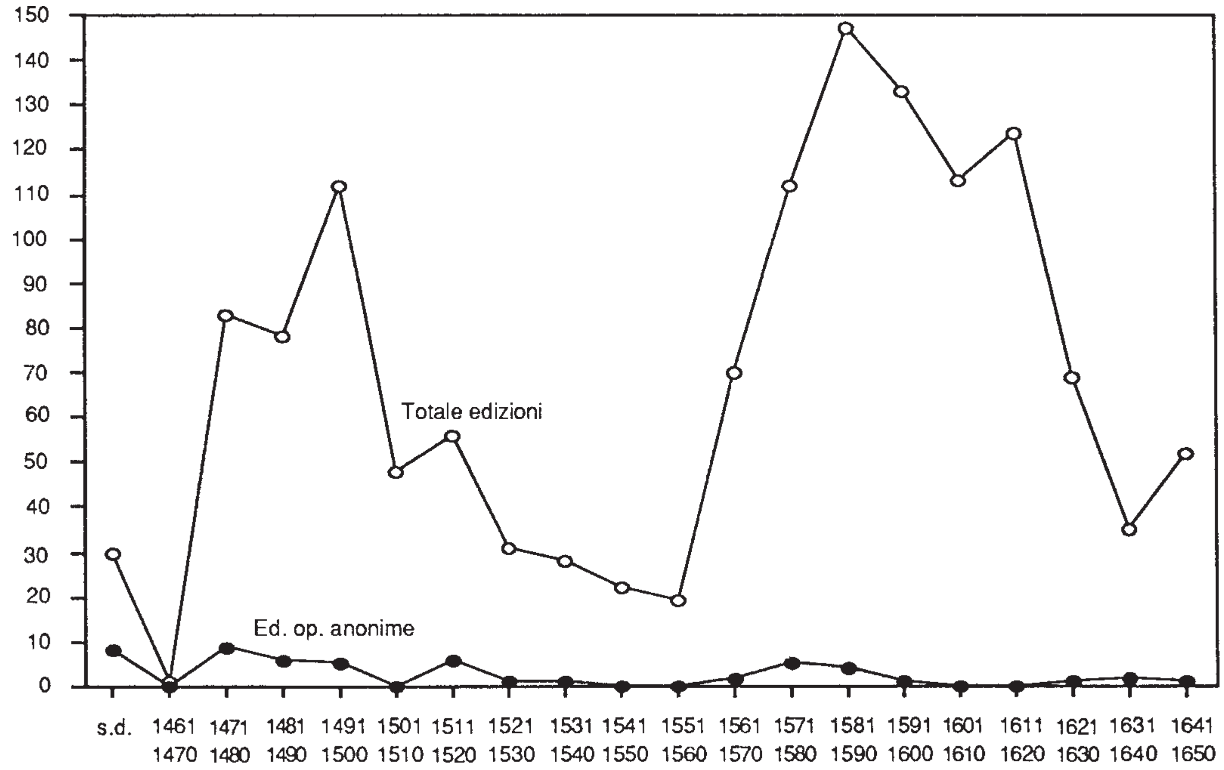
9. *Edizioni di autori del clero secolare*



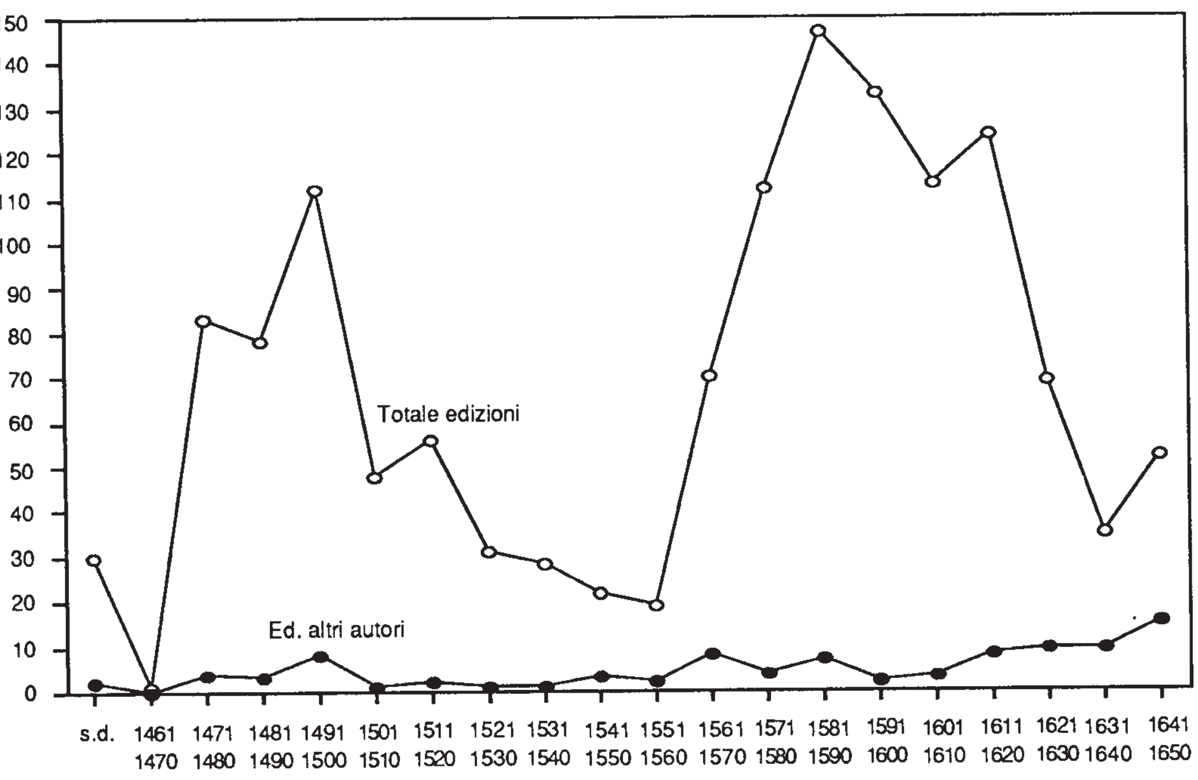
10. *Edizioni di laici*



11. *Edizioni di opere anonime*



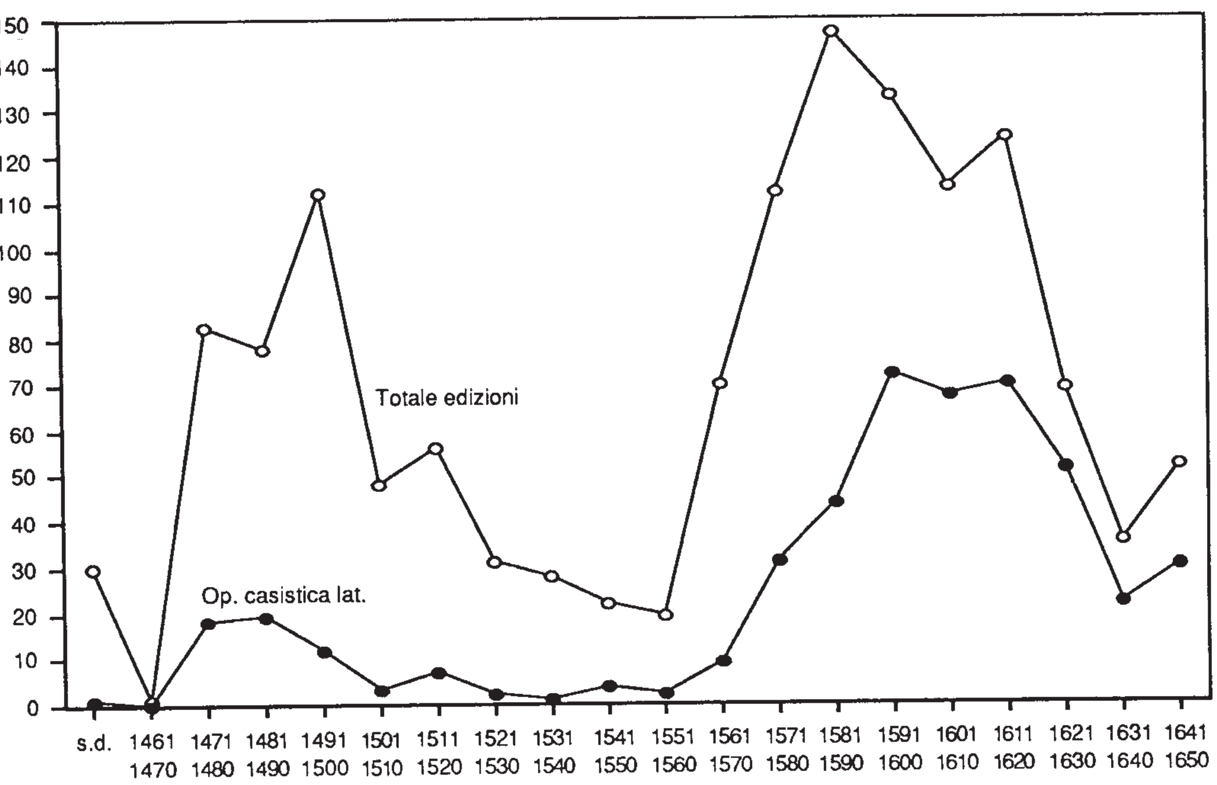
12. *Edizioni di altri autori*



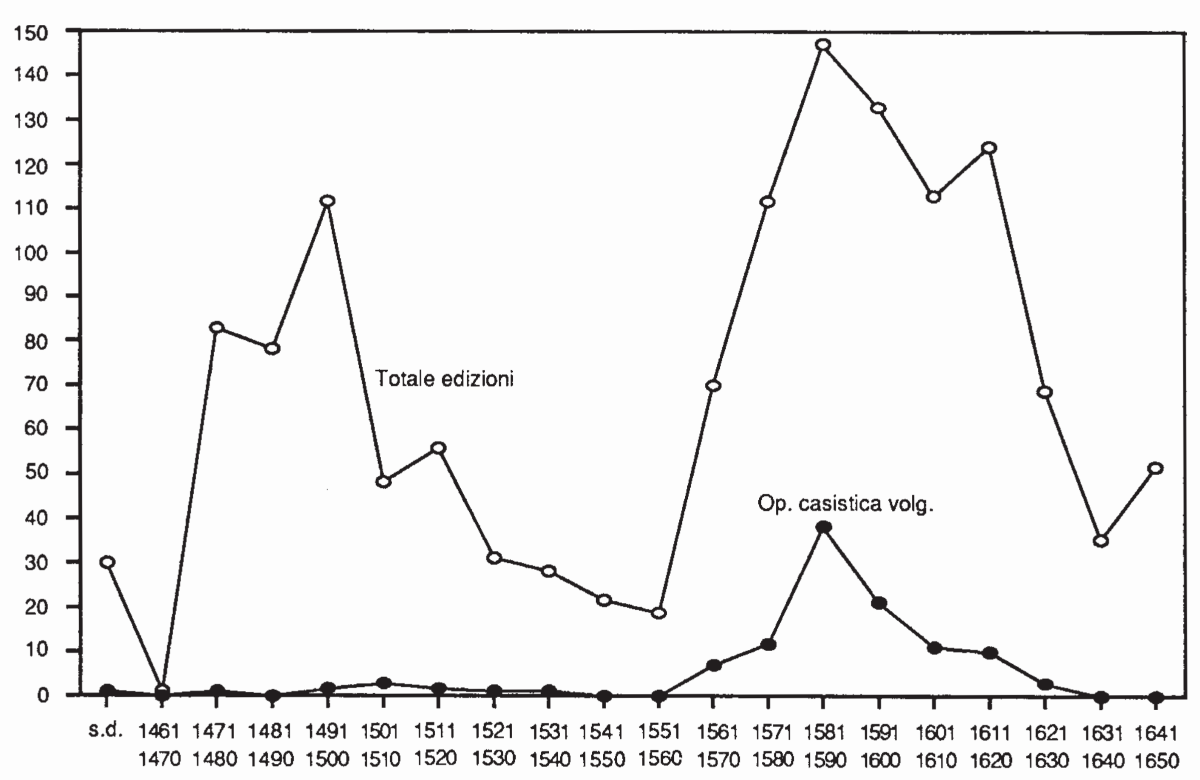
13. *Edizioni per genere e lingua*

Anni	C-L	%	C-V	%	M-L	%	M-V	%	Tot.	%
S.d.	1	3,33	1	3,33	3	10,00	25	83,33	30	100,00
1461-70	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00	1	100,00
1471-80	18	21,69	1	1,20	37	44,58	27	32,53	83	100,00
1481-90	19	24,36	0	0,00	30	38,46	29	37,18	78	100,00
1491-00	12	10,71	2	1,79	55	49,11	43	38,39	112	100,00
1501-10	3	6,25	3	6,25	18	37,50	24	50,00	48	100,00
1511-20	7	12,50	2	3,57	14	25,00	33	58,93	56	100,00
1521-30	2	6,45	1	3,23	6	19,35	22	70,97	31	100,00
1531-40	1	3,57	1	3,57	3	11,71	23	82,14	28	100,00
1541-50	4	18,18	0	0,00	1	4,55	17	77,27	22	100,00
1551-60	2	10,53	0	0,00	2	10,53	15	78,95	19	100,00
1561-70	9	12,86	7	10,00	11	15,71	43	61,43	70	100,00
1571-80	31	27,68	12	10,71	26	23,21	43	38,39	112	100,00
1581-90	44	29,93	38	25,85	12	8,16	53	36,05	147	100,00
1591-00	72	54,14	21	15,79	10	7,52	30	22,56	133	100,00
1601-10	67	59,29	11	9,73	9	7,96	26	23,01	113	100,00
1611-20	70	56,45	10	8,06	10	8,06	34	27,42	124	100,00
1621-30	51	73,91	3	4,35	4	5,80	11	15,94	69	100,00
1631-40	22	62,86	0	0,00	4	11,43	9	25,71	35	100,00
1641-50	30	57,69	0	0,00	10	19,23	12	23,08	52	100,00
Totali	465	34,12	113	8,29	265	19,44	520	38,15	1363	100,00

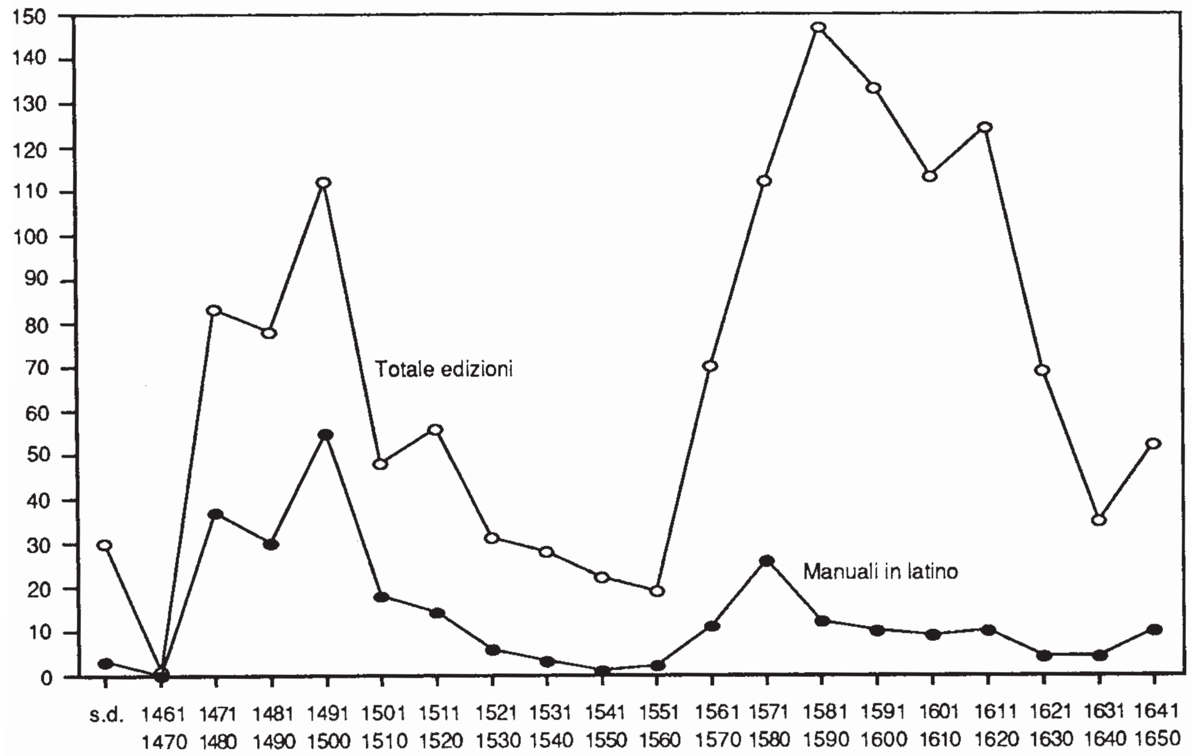
14. *Opere di casistica in latino*



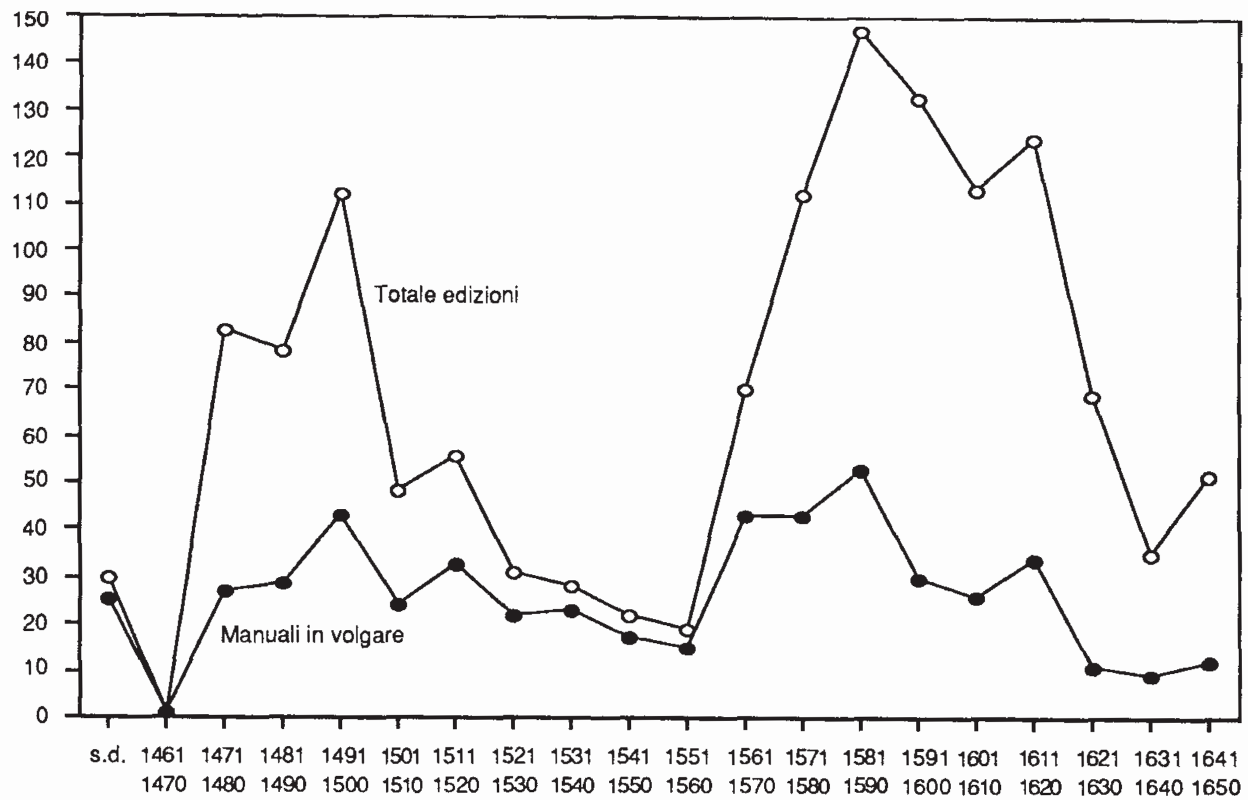
15. *Opere di casistica in volgare*



16. *Manuali in latino*



17. *Manuali in volgare*



18. *Edizioni per genere, lingua e formato. Opere di casistica in latino*

Anni	fol.	%	4°	%	8°,12°	%	16°,24°,32°	%	s.f.	%	Tot.	%
S.d.	0	0,00	0	0,00	1	100,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00
1461-70	0		0		0		0		0		0	
1471-80	14	77,78	4	22,22	0	0,00	0	0,00	0	0,00	18	100,00
1481-90	2	10,53	10	52,63	4	21,05	0	0,00	3	15,79	19	100,00
1491-00	0	0,00	9	75,00	2	16,67	0	0,00	1	8,33	12	100,00
1501-10	0	0,00	3	100,09	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	100,00
1511-20	0	0,00	5	71,43	2	28,57	0	0,00	0	0,00	7	100,00
1521-30	0	0,00	2	100,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	100,00
1531-40	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00	0	0,00	1	100,00
1541-50	0	0,00	2	50,00	1	25,00	1	25,00	0	0,00	4	100,00
1551-60	0	0,00	0	0,00	2	100,00	0	0,00	0	0,00	2	100,00
1561-70	0	0,00	2	22,22	7	77,78	0	0,00	0	0,00	9	100,00
1571-80	1	3,23	14	45,16	10	32,26	3	9,68	3	9,68	31	100,00
1581-90	0	0,00	14	31,82	23	52,27	3	6,82	4	9,09	44	100,00
1591-00	14	19,44	24	33,33	23	31,94	8	11,11	3	4,17	72	100,00
1601-10	10	14,93	23	34,33	23	34,33	5	7,46	6	8,96	67	100,00
1611-20	9	12,86	30	42,86	18	25,71	4	5,71	9	12,86	70	100,00
1621-30	9	17,65	22	43,14	12	23,53	1	1,96	7	13,73	51	100,00
1631-40	9	40,91	9	40,91	2	9,09	0	0,00	2	9,09	22	100,00
1641-50	10	33,33	10	33,33	8	26,67	2	6,67	0	0,00	30	100,00
Totali	78	16,77	183	39,35	138	29,68	28	6,02	38	8,17	465	100,00

19. *Edizioni per genere, lingua e formato. Opere di casistica in volgare*

Anni	fol.	%	4°	%	8°,12°	%	16°,24°,32°	%	s.f.	%	Tot.	%
S.d.	0	0,00	0	0,00	1	100,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00
1461-70	0		0		0		0		0		0	
1471-80	0	0,00	1	100,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00
1481-90	0		0		0		0		0		0	
1491-00	0	0,00	1	50,00	1	50,00	0	0,00	0	0,00	2	100,00
1501-10	0	0,00	0	0,00	3	100,00	0	0,00	0	0,00	3	100,00
1511-20	0	0,00	0	0,00	2	100,00	0	0,00	0	0,00	2	100,00
1521-30	0	0,00	0	0,00	1	100,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00
1531-40	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00	0	0,00	1	100,00
1541-50	0		0		0		0		0		0	
1551-60	0		0		0		0		0		0	
1561-70	0	0,00	2	28,57	1	14,29	0	0,00	4	57,14	7	100,00
1571-80	0	0,00	7	58,33	3	25,00	0	0,00	2	16,67	12	100,00
1581-90	2	5,26	13	34,21	10	26,32	1	2,63	12	31,58	38	100,00
1591-00	1	4,76	7	33,33	8	38,10	1	4,76	4	19,05	21	100,00
1601-10	0	0,00	6	54,55	4	36,36	0	0,00	1	9,09	11	100,00
1611-20	0	0,00	2	20,00	2	20,00	1	10,00	5	50,00	10	100,00
1621-30	0	0,00	2	66,67	1	33,33	0	0,00	0	0,00	3	100,00
1631-40	0		0		0		0		0		0	
1641-50	0		0		0		0		0		0	
Totali	3	2,65	41	36,28	37	32,74	4	3,54	28	24,78	113	100,00

20. *Edizioni per genere, lingua e formato. Manuali in latino*

Anni	fol.	%	4°	%	8°,12°	%	16°,24°,32°	%	s.f.	%	Tot.	%
S.d.	0	0,00	0	0,00	1	33,33	0	0,00	2	66,67	3	100,00
1461-70	0		0		0		0				0	
1471-80	3	8,11	24	64,86	9	24,32	0	0,00	1	2,70	37	100,00
1481-90	0	0,00	15	50,00	14	46,67	0	0,00	1	3,33	30	100,00
1491-00	0	0,00	9	16,36	45	81,82	0	0,00	1	1,82	55	100,00
1501-10	1	5,56	1	5,56	16	88,89	0	0,00	0	0,00	18	100,00
1511-20	0	0,00	3	21,43	10	71,43	0	0,00	1	7,14	14	100,00
1521-30	0	0,00	0	0,00	5	83,33	0	0,00	1	16,67	6	100,00
1531-40	0	0,00	0	0,00	3	100,00	0	0,00	0	0,00	3	100,00
1541-50	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00	1	100,00
1551-60	0	0,00	0	0,00	1	50,00	0	0,00	1	50,00	2	100,00
1561-70	0	0,00	0	0,00	6	54,55	2	18,18	3	27,27	11	100,00
1571-80	0	0,00	0	0,00	19	73,08	4	15,38	3	11,54	26	100,00
1581-90	0	0,00	0	0,00	9	75,00	2	16,67	1	8,33	12	100,00
1591-00	0	0,00	1	10,00	9	90,00	0	0,00	0	0,00	10	100,00
1601-10	2	22,22	0	0,00	2	22,22	5	55,56	0	0,00	9	100,00
1611-20	0	0,00	0	0,00	8	80,00	1	10,00	1	10,00	10	100,00
1621-30	0	0,00	2	50,00	1	25,00	0	0,00	1	25,00	4	100,00
1631-40	0	0,00	0	0,00	0	0,00	4	100,00	0	0,00	4	100,00
1641-50	3	30,00	2	20,00	2	20,00	2	20,00	1	10,00	10	100,00
Totali	9	3,40	57	21,51	160	60,38	20	7,55	19	7,17	265	100,00

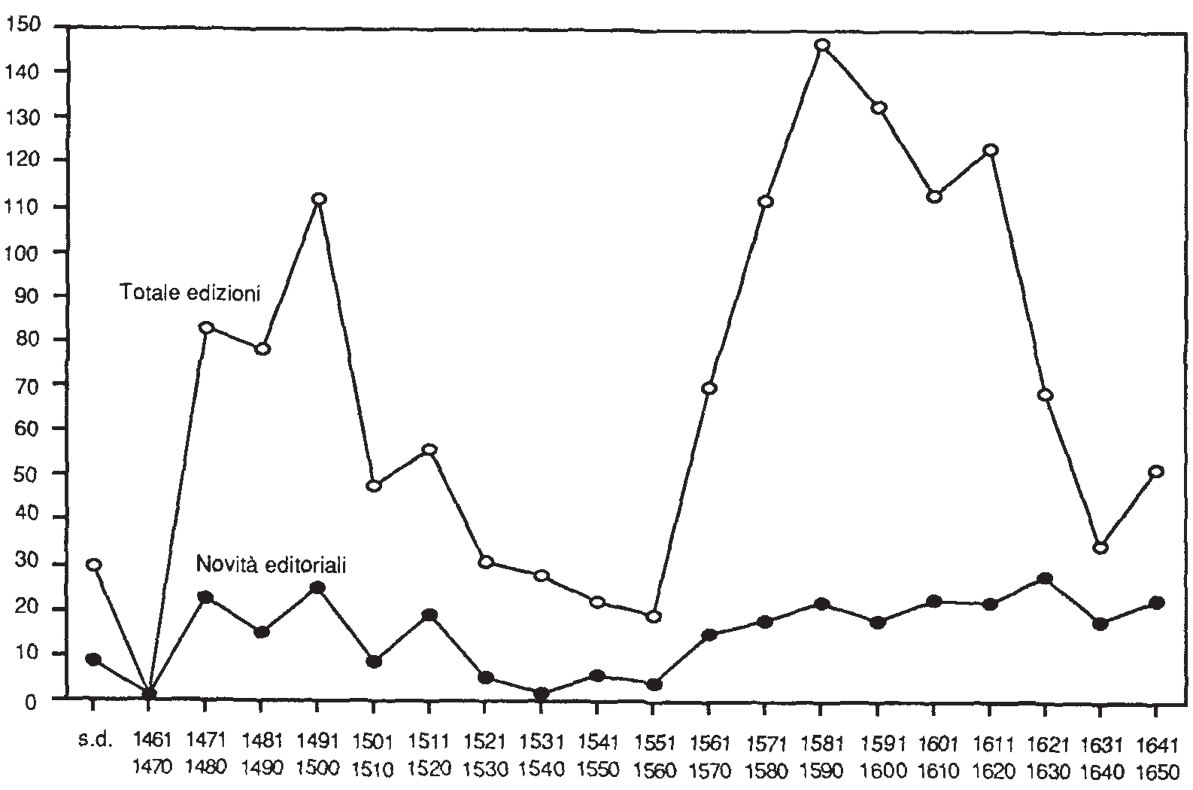
21. *Edizioni per genere, lingua e formato. Manuali in volgare*

Anni	fol.	%	4°	%	8°,12°	%	16°,24°,32°	%	s.f.	%	Tot.	%
S.d.	0	0,00	3	12,00	20	80,00	0	0,00	2	8,00	25	100,00
1461-70	0	0,00	1	100,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	100,00
1471-80	0	0,00	20	74,07	4	14,81	0	0,00	3	11,11	27	100,00
1481-90	0	0,00	20	68,97	8	27,59	0	0,00	1	3,45	29	100,00
1491-00	0	0,00	21	48,84	20	46,51	1	2,33	1	2,33	43	100,00
1501-10	0	0,00	11	45,83	10	41,67	0	0,00	3	12,50	24	100,00
1511-20	0	0,00	12	36,36	21	63,64	0	0,00	0	0,00	33	100,00
1521-30	0	0,00	3	13,64	17	77,27	1	4,55	1	4,55	22	100,00
1531-40	0	0,00	4	17,39	15	65,22	1	4,35	3	13,04	23	100,00
1541-50	0	0,00	0	0,00	17	100,00	0	0,00	0	0,00	17	100,00
1551-60	0	0,00	0	0,00	14	93,33	0	0,00	1	6,67	15	100,00
1561-70	0	0,00	2	4,65	26	60,47	10	23,26	5	11,63	43	100,00
1571-80	1	2,33	4	9,30	33	76,74	2	4,65	3	6,98	43	100,00
1581-90	4	7,55	4	7,55	35	66,04	3	5,66	7	13,21	53	100,00
1591-00	0	0,00	0	0,00	24	80,00	1	3,33	5	16,67	30	100,00
1601-10	2	7,69	2	7,69	16	61,54	1	3,85	5	19,23	26	100,00
1611-20	5	14,71	0	0,00	23	67,65	3	8,82	3	8,82	34	100,00
1621-30	0	0,00	0	0,00	7	63,64	3	27,27	1	9,09	11	100,00
1631-40	1	11,11	2	22,22	5	55,56	1	11,11	0	0,00	9	100,00
1641-50	4	33,33	0	0,00	5	41,67	1	8,33	2	16,67	12	100,00
Totali	17	3,27	109	20,96	320	61,54	28	5,38	46	8,85	520	100,00

22. *Novità editoriali*

Anni	C-L	%	Tot. C-L	C-V	%	Tot. C-V	M-L	%	Tot. M-L	M-V	%	Tot. M-V	Tot. N-E	%
S. d.	0	0,00	1	0	0,00	1	1	33,33	3	8	32,00	25	9	30,00
1461-70	0	0,00	0	0	0,00	0	0	0,00	0	1	100,00	1	1	100,00
1471-80	5	27,78	18	1	100,00	1	6	16,22	37	11	40,74	27	23	27,71
1481-90	3	15,79	19	0	0,00	0	3	10,00	30	9	31,03	29	15	19,23
1491-00	0	0,00	12	0	0,00	2	6	10,91	55	19	44,19	43	25	22,32
1501-10	0	0,00	3	0	0,00	3	1	5,56	18	8	33,33	24	9	18,75
1511-20	3	42,86	7	0	0,00	2	4	28,57	14	12	36,36	33	19	33,93
1521-30	1	50,00	2	0	0,00	1	1	16,67	6	3	13,64	22	5	16,13
1531-40	0	0,00	1	0	0,00	1	0	0,00	3	2	8,70	23	2	7,14
1541-50	2	50,00	4	0	0,00	0	0	0,00	1	4	23,53	17	6	27,57
1551-60	0	0,00	2	0	0,00	0	2	100,00	2	2	13,33	15	4	21,05
1561-70	0	0,00	9	2	28,57	7	3	27,27	11	10	23,26	43	15	21,43
1571-80	2	6,45	31	1	8,33	12	4	15,38	26	11	25,58	43	18	16,07
1581-90	4	9,09	44	4	10,53	38	0	0,00	12	14	26,42	53	22	14,97
1591-00	13	18,06	72	2	9,52	21	1	10,00	10	2	6,67	30	18	13,53
1601-10	13	19,40	67	2	18,18	11	1	11,11	9	7	26,92	26	23	20,35
1611-20	13	18,57	70	1	10,00	10	2	20,00	10	6	17,65	34	22	17,74
1621-30	21	41,18	51	1	33,33	3	0	0,00	4	6	54,55	11	28	40,58
1631-40	14	63,64	22	0	0,00	0	2	50,00	4	2	22,22	9	18	51,43
1641-50	18	60,00	30	0	0,00	0	2	20,00	10	3	25,00	12	23	44,23
Totali	112	24,09	465	14	12,39	113	39	14,72	265	140	26,92	520	305	22,38

23. *Novità editoriali*



Fonti e bibliografia

Fonti

Fonti manoscritte

Universitätsbibliothek München, 4°. Cod. ms. 398 [*Kataloge der Jesuitenbibliothek von Ingolstadt*], s.d. [1760?].

AAB, *Miscellanee vecchie*, 678-685.

ASDF, Residui ecclesiastici, *Descriptio et aestimatio librorum existentium in maiori bibliotheca suppressi collegii extinctae Societatis Iesu Civitatis Ferrariae - 24 gennaio 1774.*

Fonti a stampa

Sono qui elencate le fonti a stampa citate ma non inserite nel censimento, comprese le edizioni critiche e le ristampe di testi antichi.

Acta Ecclesiae mediolanensis, Mediolani, ex officina typographica quon. Pacifici Pontii, 1599.

AGOSTINI Agostino, *I sette salmi penitentiali.* [Segue:] FRANCISCO D'EVIA, *Breve confessionario*, In Anversa, secundo l'exemplare di Venetia, appresso Girolamo Porro, 1595.

AGOSTINO (PSEUDO-), *Spechio del peccatore*, Venezia, Bernardino Vitali, 1498.

ALABARDI Antonio, *Tyrocinium confessionum et sacramentorum*, Venetiis, apud Iacobum Sarzinam, 1629.

ALBINI Giovanni Maria, *Initiandorum instructiones ad omnes ecclesiasticos ordines*, Ferrariae, s.t., 1568.

ALBINI Giovanni Maria, *Instruttione per fanciulli nel viver*

christiano, col specchio di conscientia, le cerimonie della santa Messa, et l'Instruttione de gli ordinandi, In Ferrara, per Francesco de' Rossi, s.d. [ma 1568].

ANGELO DA CHIVASSO, *Tractatio de restitutionibus primo in lucem edita, congruisque notis illustrata, studio et labore Honorii Marentini de Summaripa Nemoris*, 2 voll., Romae, ex typographia Pauli Junchi, 1771-1772.

ANTONINO DA FIRENZE, *Summa major sacrae theologiae*, Lugduni, per Johannem Cleyn, 1506.

ANTONIO DA VERCELLI, *Sermone dei dodici frutti della confessione*, Modena, Domenico Rocociola, 1491.

ANTONIO DA VERCELLI, *Consigli della salute del peccatore*, Modena, Domenico Rocociola, 1492.

AURELIUS AUGUSTINUS, s., *De libero arbitrio*, in J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologia latina*, XXXII, Paris 1877, coll. 1222-1310.

[BARCO Giovanni Pietro], *Instruttione per li confessori di monache. Pubblicata di commissione dell'illustriss. e reverendiss. sign. card. Ludovisi, arcivescovo di Bologna*, In Bologna, per Vittorio Benacci, 1627.

BARTOLOMEO DI SAN FAUSTO, *Speculi confessariorum et poenitentium pars prima [-secunda]*, Neapoli, per Vincentium de Francho, 1630.

BATTISTA DA CREMA, *Via de aperta verità*, In Venetia, per Gregorio de Gregoriis, ad instantia de Lorenzo Lorio, 1523.

BERNARDINO DA FOSSA, b., *Ammonitioni*, In Vinegia, per Iacomo di Vidali, 1572.

BERNARDINO DA SIENA, s., *Speculum peccatorum de contemptu mundi*, [Roma, Stephan Plannck, c. 1490].

BORNATI Gregorio, *Adversus calumniantes ad sacramentalem confessionem divino iure non teneri adultum christicolam... opusculum*, Venetiis, per Thomam Ballarinum, 1535.

BUSENBAUM Hermann, *Medulla theologiae moralis*, Romae, apud Angelum Bernabò a Verme, expensis Dominici Franzini, 1658.

CAMBI Bartolomeo da Salutio, *Le sette trombe per isvegliare il peccatore a penitenza*, In Venetia, per il Prodocimo, 1689.

CAMBI Bartolomeo da Salutio, *Lo scrupoloso*, Roma, per Gaetano Zenobi, 1710.

CONTARINI Gasparo, *Instruttion christiana volgare*, In Fiorenza, appresso Lorenzo Torrentino, 1553.

CRISPOLDI Tullio, *Instruttione de' sacerdoti*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1567.

DE LEONE Alfonso, *Recollectio communium conclusionum de officio et potestate confessarii tempore Jubilaei*, Venetiis, per Joannem Guerilium, 1625.

ELLI Angelo, *Magnum rosarium sacerdotum et clericorum*, Mediolani, apud Ioan. Bapt. Bidellium, 1614.

FERRARIS Lucio, *Prompta bibliotheca canonica, juridico-moralis, theologica*, II, Bononiae 1758 (sed prostant Venetiis apud Franciscum Storti).

FIGLIUCCI Vincenzo, *Moralium quaestionum de christianis officiis, et casibus conscientiae, ad formam cursus, qui praelegi solet in Collegio Romano Societatis Iesu, tomus secundus*, Lugduni, sumptibus Iacobi Cardon et Petri Cavellat, 1626.

GIACCARI Vincenzo, *Opuscula adversus lutheranam impietatem*, Venetiis, in officina Lucaeantonii Iuntae, 1537.

GIACCARI Vincenzo, *Specchio di vera vita cristiana*, In Milano, in casa de M. Gotardo da Ponte, 1537.

GIACCARI Vincenzo, *Enchiridio christiano qual è Specchio della sincera vita christiana*, In Vinegia, nelle case di Pietro di Nicolini da Sabbio, a requisitione di M. Lucantonio Giunta, 1538.

GIUSTINELLI Pietro, *Luce del cieco peccatore*, In Brescia, appresso Bartolomeo Fontana, 1622.

GREGORIO DA NAPOLI, *Enchiridion ecclesiasticum, sive praeparatio pertinens ad sacramentum poenitentiae et sacri ordinis*, Venetiis, sumptibus Iaco. Anelli de Maria, 1588.

GUAZZINI Pietro Paolo, *Tractatus moralis ad defensam animarum advocatorum, iudicium, reorum... in quo spectantia ad forum Fori pro foro Poli discutiuntur*, Venetiis, apud Thomasinum, 1650.

Index des livres interdits, ed. J. M. DE BUJANDA, III, Genève 1987.

Interrogatorio del maestro al discipulo per instruir i fanciulli, et quelli che non sanno, nella via di Dio. Novamente ridutto alla riformation christiana, In Venetia, al segno della speranza, 1552.

Interrogatorio del maestro al discipulo, per instruere li fanciulli, et quelli che non sanno, nella via de Dio... di novo ristampato con certi agionti d'ordine dell'illustriss. et reverendiss. cardinal Borromeo arcivescovo de Milano l'anno 1567 adi 24 marzo, In Milano, per Vicenzo Girardoni, ad instanza de M. Mattheo da Besozzo, al segno della Stella, 1568.

LAYMANN Paul, *Theologia moralis*, Venetiis, apud Guerilios, 1651.

LOPEZ DE ALVARADO Garcia, *Breve compendio de confession*, En Roma, por Vincentio Lucerino, 1558.

LORENZINI Nicolò, *Il peccator contrito*, In Fiorenza, per Filippo Giunti, 1591.

Lucidario, ovvero Dialogo del maestro e del discepolo, Bologna, Caligola Bazalieri, 1496.

LUDOVISI Ludovico, *Licenza et avvertimenti per li confessori straordinarii delle monache*, In Bologna, per l'herede del Benacci, 1630.

LUIS DE GRANADA, *Istruttione de' peregrini che vanno alla Madonna di Loreto et ad altri luoghi santi*, In Macerata, appresso Sebastiano Martellini, 1576.

LUIS DE GRANADA, *Rimedii per fuggire li peccati cavati dall'Instruttione de' peregrini del r. p. f. Luigi di Granata. D'ordine di monsignor illustriss. card. Paleotti vescovo di Bologna*, In Bologna, appresso Alessandro Benacci, 1576.

LUIS DE GRANADA, *Scorta del peccatore*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1577.

Magnum bullarium romanum, III, Luxemburgi, sumptibus Andreae Chevalier, 1727.

[MATTEO DI CRACOVIA], *Libellus de modo confitendi et de puritate consciencie*, S.n.t.

MAZZOLINI Silvestro da Prierio, *Summa Summarum quae Silvestrina nuncupatur*, Lugduni, apud Aegidium et Iacobum Huguetan fratres, 1541.

MONTROCHER Guy de, *Manipulus curatorum*, Venetiis, per Melchionem [sic] Sessam et Petrum de Ravannis, 1518.

NICOLÒ DA OSIMO, *Quadriga spirituale*, Jesi, Federico de' Conti, 1475.

PALEOTTI Gabriele, *Episcopale bononiensis civitatis et diocesis*, In Bologna, per Alessandro Benacci, 1580.

PASCAL Blaise, *Le provinciali*, ed. P. SERINI, Bari 1963.

PASSAVANTI Jacopo, *Lo Specchio di Vera Penitenza*, ed. M. LENARDON, Firenze 1925.

PELLIZZARI Francesco, *Manuale regularium*, Venetiis, apud Paulum Baleonium, 2 voll., 1647-1648.

PINELLI Luca, *Libretto d'imagini e di brevi meditationi sopra li sette peccati capitali e le virtù a loro contrarie. Si dà ancora una breve cognitione de' vitii per fuggirli e delle virtù per acquistarle*, In Napoli, per Gio. Iacomo Carlino, 1600.

PINELLI Luca, *Meditationi brevi sopra li sette peccati capitali e le virtù a loro contrarie. Si dà ancora una breve cognitione de' vitii per fuggirli e delle virtù per acquistarle*, In Venetia, appresso Bernardo Giunti, Giovan Battista Ciotti et compagni, 1608.

RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, s., *Summa de paenitentia*, curantibus X. OCHOA et A. DIEZ, Roma 1976 (Universa bibliotheca iuris, curante Instituto iuridico Claretiano, I).

RAZZI Serafino, *Vita di Santa Caterina de' Ricci*, ed. G. DI AGRESTI, Firenze 1965.

RAZZI Serafino, *Diario di viaggio di un ricercatore (1572)*, ed. G. DI AGRESTI, in «Memorie domenicane», n.s. II, 1971.

SAVONAROLA Girolamo, *Operette spirituali*, 2 voll., ed. M. FERRARA, Roma 1976.

SAYER Gregory, *Casuum conscientiae, sive theologiae moralis thesaurus... de censuris ecclesiasticis aliisque poenis et canonicis impedimentis in septem libris distributus*, Venetiis, apud Sessas, 1614.

SERAFINO DA FERMO, *Opere*, In Venetia, nella Contrata di Santa Maria Formosa, al segno della Speranza, 1562.

Tabula christiane religionis valde utilis et necessaria, Rome, per Joannem Besicken, 1504.

TOMMASO D'AQUINO, s., *Summa theologiae*, II, Madrid 1985.

VERARDI Cipriano, *Medicina de peccatori, utilissima per le anime che desiderano di star fuori di peccati*, In Brescia, appresso Francesco et Pietro Maria Marchetti, [1574].

VERINI Giovanni Battista, *Specchio del Signor Dio, da specchiarsi ogni fidel christiano, così huomo, come donna, almeno una volta al giorno*, In Brescia, appresso Vincenzo Sabbio, 1590.

VIEXMONT Claude de, *Tesoro de' veri penitenti.* [Segue:] *Catena d'oro del modo di far bene oratione mentale, di ben confessarsi spesso et di udire la predica con frutto, raccolta da diversi auttori della vita spirituale*, In Verona, appresso Girolamo Discepolo, 1592.

Vita e processo di suor Virginia Maria de Leyva monaca di Monza, ed. U. COLOMBO, Milano 1985.

Bibliografia

Sono escluse dalla bibliografia tutte le voci dei dizionari. Per i più citati cfr. la tavola delle abbreviazioni. I cataloghi a stampa di opere conservate in biblioteche figurano sotto il nome del curatore, qualora sia in essi segnalato. Non sono menzionati i repertori citati soltanto nel censimento in appendice.

AJELLO R., *Continuità e trasformazione dei valori giuridici: dal probabilismo al problematicismo*, in «Rivista storica italiana», XCVII, 1985, pp. 884-931.

ALBERIGO G., *Studi e problemi relativi all'applicazione del Concilio di Trento in Italia (1945-1958)*, in «Rivista storica italiana», LXX, 1958, pp. 239-298.

ALTIERI P., *L'attuazione della Riforma Tridentina nella Diocesi di Cesena*, Forlì 1972.

ANDENNA G., *Eredità medioevale e prospettive moderne: spunti di riflessione canonistica nella «Novaria» di Carlo Bascapé*, in *Da Carlo Borromeo a Carlo Bascapé. Atti della giornata culturale di Arona, 12 settembre 1984*, Novara 1985, pp. 247-278.

ANGELERI C., *Bibliografia delle stampe popolari italiane a carattere profano dei secoli XVI e XVII conservate nella Biblioteca Nazionale di Firenze*, Firenze 1953.

ANGELINI G.-VALSECCHI A., *Disegno storico della teologia morale*, Bologna 1972.

ANGELOZZI G., *L'insegnamento dei casi di coscienza nella pratica educativa della Compagnia di Gesù*, in G.P. BRIZZI (ed.), *La «Ratio studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma 1981, pp. 121-162.

ANGELOZZI G., *Cultura dell'onore, codici di comportamento nobiliari e Stato nella Bologna pontificia: un'ipotesi di lavoro*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VIII, 1982, pp. 305-324.

ANGELOZZI G., *Interpretazioni della penitenza sacramentale in età moderna*, in «Religioni e società», I, 1986, n. 2, pp. 73-87.

ANGELOZZI G., *«Religione d'onore» e ragion di Stato. «Il Duello» di Fausto da Longiano*, in «Romagna arte e storia», VI, 1986, n. 18, pp. 27-42.

ANGELOZZI G., *Le scuole degli ordini religiosi*, in G. P. BRIZZI (ed.), *Il catechismo e la grammatica. II: Istituzioni scolastiche e riforme nell'area emiliana e romagnola nel '700*, Bologna 1986, pp. 13-76.

Annuario delle biblioteche italiane, 5 voll., Roma 1969-1981.

ARGELATI F., *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, 4 voll., Milano 1745.

ARMELLINI M., *Bibliotheca benedectino casinensis*, I, Assisi 1731.

ASCARELLI F., *Le cinquecentine romane*, Milano 1972.

ASTUTI G., *La formazione dello Stato moderno in Italia*, I, Torino 1967.

ASTUTI G., *Formazione degli ordinamenti politici e giuridici dei dominii sabaudi fino a Emanuele Filiberto*, in G. CHITTOLINI (ed.), *La crisi degli ordinamenti comunali*, pp. 127-148.

AUBERT J.-M., *Morale et casuistique*, in «Recherches de science religieuse», LXVIII, 1980, pp. 167-204.

L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS et de l'Université de Trieste. Rome 28-30 mars 1984, Roma 1986.

BABBINI L., *Tre «Summae Casuum» composte da tre francescani piemontesi della Provincia di Genova*, in «Studi francescani», LXXVIII, 1981, pp. 159-169.

BABBINI L., *Il B. Pacifico da Cerano e la sua Somma di teologia morale*, in «Studi francescani», LXXVIII, 1981, pp. 343-352.

BALDACCHINI L., *Bibliografia delle stampe popolari religiose del XVI-XVII secolo*, Firenze 1980.

BALSAMO L., *La stampa in Sardegna nei secoli XV e XVI*, Firenze 1968.

BALSAMO L., *La bibliografia. Storia di una tradizione*, Firenze 1984.

BALSAMO L.-FESTANTI M. (edd.), *I fondi librari antichi delle biblioteche. Problemi e tecniche di valorizzazione*, Firenze 1981.

BARBERI F., *Il libro italiano del Seicento*, Roma 1985.

BARBERIS W., *Le armi del Principe. La tradizione militare sabauda*, Torino 1988.

BELLINI P., *Il gladio bellico. Il tema della guerra nella riflessione canonistica della età classica*, Torino 1989.

BELLONE E., *Appunti su Battista Trovamala di Sale O.F.M. e la sua «Summa casuum»*, in «Studi francescani», LXXIV, 1977, pp. 375-402.

BELLONE E., *Note su Angelo da Chivasso (1410c.-1495) e sulle fonti classiche, patristiche e bibliche della sua «Somma» per confessori*, in «Studi francescani», LXXXII, 1985, pp. 147-163.

BERGER B., *In difesa della famiglia borghese*, Bologna 1984 (*The war over the family: capturing the middle ground*, New York 1983).

BERGFELD C., *Katholische Moraltheologie und Naturrechtslehre*, in H. COING (ed.), *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europaïschen Privatrechtsgeschichte*, II/1, München 1977, pp. 999-1033.

BÉRIOU N., *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII[e] siècle: médication de l'âme ou démarche judiciaire?*, in *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge*, pp. 261-282.

BERNORIO V. L., *La Chiesa di Pavia nel secolo XVI e l'azione pastorale del cardinal* Ippolito *de' Rossi (1560-1591)*, Pavia 1972.

BERNOS M., *Saint Charles Borromée et ses «Instructions aux confesseurs». Une lecture rigoriste par le clergé français (XVI[e]-XIX[e] siècle)*, in GROUPE DE LA BOUSSIÈRE, *Pratiques de la confession*, pp. 185-200.

BERSANO BEGEY M.-DONDI G., *Le cinquecentine piemontesi*, 3 voll., Torino 1961-1966.

BERTONI G., *Il Lucidario italiano*, in *Studi su vecchie e nuove poesie e prose d'amore e di romanzi*, Modena 1921, pp. 241-251.

BESSONE M., *Il Beato Angelo Carletti da Chivasso*, Cuneo 1950.

BESTA E., *La famiglia nella storia del diritto italiano*, Milano 1962.

BESUTTI G. M., *Bibliografia dell'ordine dei Servi. I: Repertori e sussidi generali. Edizioni del secolo XV (1476-1500)*, Bologna 1971.

BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, *Norme per il catalogo degli stampati*, Città del Vaticano 1949.

BIZZOCCHI R., *Chiesa e potere nella Toscana del Quattrocento*, Bologna 1987.

BÖCKENFÖRDE E. W., *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, in P. PRODI-L. SARTORI (edd.), *Cristianesimo e potere. Atti del seminario tenuto a Trento il 21-22 giugno 1985*, Bologna 1986, pp. 101-122.

BOFFITO G., *Biblioteca barnabitica illustrata*, 4 voll., Firenze 1933-37.

BONGI S., *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari da Trino di Monferrato stampatore in Venezia*, 2 voll., Roma 1895.

BOROBIO D., *Il modello tridentino di confessione dei peccati nel suo contesto storico,* in «Concilium», XXIII, 1987, n. 2, pp. 42-64.

BORSA G., *Clavis typographorum librariorumque Italiae. 1465-1600*, Baden Baden 1980.

BORSETTI FERRANTI BOLLANI F., *Historia almi Ferrariae Gymnasii*, II, Ferrara 1735.

BOSSY J., *The Social History of Confession in the Age of the Reformation*, in «Transactions of the Royal Historical Society», s. V, XXV, 1975, pp. 21-38.

BOSSY J., Recensione a C. TRINKAUS-H. A. OBERMAN, *The Pursuit of Holiness in late Medieval and Renaissance*, Leiden 1974, in «Past and Present», n. 75, 1977, pp. 118-137.

BOSSY J., *L'Occidente cristiano 1400-1700*, Torino 1990 (*Christianity in the West 1400-1700*, Oxford-New York 1985).

BOSSY J., *Moral arithmetic: Seven Sins into Ten Commandments*, in E. LEITES (ed.), *Conscience and casuistry*, pp. 214-234.

BOTTASSO E., *Storia della biblioteca in Italia*, Milano 1984.

BOYLE L. E., *The «Summa confessorum» of John of Freiburg and the Popularization of the Moral Teaching of St. Thomas and of*

Some of His Contemporaries, in *St. Thomas Aquinas, 1274-1974. Commemorative Studies*, II, Toronto 1974, pp. 245-268.

BOYLE L. E., *Summa confessorum*, in *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, Louvain-la-Neuve 1982, pp. 227-237.

BRANCHESI P. M., *Bibliografia dell'ordine dei Servi. II: Edizioni del secolo XVI (1501-1600)*, Bologna 1972.

BRESSAN L., *Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli autori*, Roma 1973.

BRITISH LIBRARY, *Catalogue of seventeenth century Italian books in the British Library*, 3 voll., London 1986.

BRITISH MUSEUM, *Short-title catalogue of books printed in Italy and Italian books printed in other countries from 1465 to 1600 now in the British Museum*, London 1958.

BRUNI R. L.-WYN EVANS D., *Italian Seventeenth Century Books. Indexes of Authors, Titles, Dates, Printers, and Publishers Alphabetically and by Place, Based on the Libreria Vinciana's Autori Italiani del '600*, Exeter 1984.

BRUNNER O., *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, ed. P. SCHIERA, Milano 1970.

BUND J., *Catalogus auctorum qui scripserunt de theologia morali et practica*, Rouen 1900.

BUZÁS L., *Geschichte der Universitätsbibliothek München*, Wiesbaden 1972.

CAFFARRA C., *Il concetto di coscienza nella morale post-tridentina*, in L. ROSSI, *La coscienza cristiana*, pp. 75-104.

CALVERAS J., *Los 'confesionales' y los ejercicios de San Ignacio*, in «Archivum historicum Societatis Iesu», XVII, 1948, pp. 51-101.

CAMAIANI P. G., *Interpretazioni della Riforma cattolica e della Controriforma*, in *Grande antologia filosofica*, pp. 329-386.

CANTIMORI D., *Interpretazioni della Riforma protestante*, in *Grande antologia filosofica*, pp. 271-327.

CANTIMORI D., *Le idee religiose del Cinquecento. La storiografia*, in *Storia della letteratura italiana. V: Il Seicento*, edd. E. CECCHI-N. SAPEGNO, Milano 1967, pp. 7-44.

CANTIMORI D., *Riforma cattolica*, in ID., *Studi di storia*, II, Torino 1976, pp. 537-553.

CAPPELLETTI F. A., *'Sagesse' e 'Honnêteté'. La dicotomia 'Forum internum' e 'Forum externum' nella tematica del saggio da Montaigne a Méré*, Pisa 1988.

CARDINI F., *Quell'antica festa crudele. Guerra e cultura della guerra dall'età feudale alla Grande Rivoluzione*, Firenze 1982.

CARIOU P., *Les idéalités casuistiques. Un directeur de conscience au XVIIème siècle en France. Jacques de Sainte-Beuve (1613-1677)*, Lille-Paris 1979.

CASALI E., *«Economica» e «creanza» cristiana*, in «Quaderni storici», XIV, 1979, n. 41, pp. 555-583.

CASAMASSIMA E., *Trattati di scrittura del Cinquecento italiano*, Milano 1966.

CASTIGLIONE G. B., *Istoria delle scuole della dottrina cristiana*, Milano 1800.

Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale. Auteurs. (Ouvrages publiés avant 1960), CCVIII, Paris 1970.

Catalogue of books printed in the XVth Century now in the British Museum, 10 voll., London 1908-1971.

CATTANEO A., *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona 1986.

CAVANNA A., *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico. I*, Milano 1982.

CERTEAU M., DE, *Du système religieux à l'éthique des Lumières (17e-18e s.): la formalité des pratiques*, in *La Società religiosa nell'età moderna. Atti del Convegno di studi di Storia sociale e religiosa. Capaccio-Paestum, 18-21 maggio 1972*, Napoli 1973, pp. 447-509.

CERTEAU M., DE, *Fabula mistica. La spiritualità religiosa tra il XVI e il XVII secolo*, Bologna 1987 (*La Fable mystique, XVIe-XVIIe siècle*, Paris 1982).

CHABOD F., *Scritti sul Rinascimento*, Torino 1981.

CHARTIER R., *Letture e lettori nella Francia di Antico Regime*, Torino 1988 (*Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris 1987).

CHARTIER R., *La rappresentazione del sociale. Saggi di storia culturale*, Torino 1989.

CHARTIER R. (ed.), *Les usages de l'imprimé (XVe-XIXe siècle)*, Paris 1987.

CHARTIER R.- ROCHE D., *Le livre. Un changement de perspective*, in J. LE GOFF-P. NORA (edd.), *Faire de l'histoire*, Paris 1974, III, pp. 114-136.

CHÂTELLIER L., *L'Europa dei devoti*, Milano 1988 (*L'Europe des dévots*, Paris 1987).

CHAUNU P., *La durata, lo spazio e l'uomo nell'epoca moderna. La storia come scienza sociale*, Napoli 1983 (*Histoire Science Sociale*, Paris 1974).

CHAUNU P., *Église, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme (1517-1620)*, Paris 1981.

CHÉDOZEAU B., Recensione a P. CARIOU, *Les idéalités casuistiques*, in «Archives de sciences sociales des religions», XXVII, 1982, n. 53/2, p. 255.

CHIODI L., *Le cinquecentine della Biblioteca Civica «A. Mai» di Bergamo*, Bergamo 1973.

CHITTOLINI G., *La formazione dello stato regionale e le istituzioni del contado*, Torino 1979.

CHITTOLINI G. (ed.), *La crisi degli ordinamenti comunali e le origini dello stato del Rinascimento*, Bologna 1979.

COLETTI V., *Parole dal pulpito. Chiesa e movimenti religiosi tra latino e volgare nell'Italia del Medioevo e del Rinascimento*, Casale Monferrato 1983.

COLETTO A.-ZUMKELLER L., *Biblioteca Nazionale Braidense. Le edizioni del XVI secolo. I: Edizioni lombarde*, Milano 1981.

COLETTO A.-ZUMKELLER L., *Biblioteca Nazionale Braidense. Le edizioni del XVI secolo. II: Edizioni milanesi*, Milano 1982.

COLIN P.-GERMAIN E.-JONCHERAY J.-VENARD M. (edd.), *Aux origines du catéchisme en France. Colloque historique organisé par l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique et le Département de la Recherche de l'Institut Catholique de Paris les 11 et 12 mars 1988*, S.l. 1989.

«Communicationes», I, 1969, pp. 52-55, 79, 85, 88-89; II, 1970,

pp. 99-107, 194-195; VI, 1974, pp. 33-35; VII, 1975, pp. 93-97; VIII, 1976, pp. 166-183; IX, 1977, pp. 147-174, 304-322.

Conciliorum Oecumenicorum Decreta, edd. G. ALBERIGO, G. A. DOSSETTI, P. P. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI, Bologna 1973[3].

COPINGER W. A., *Supplement to Hain's Repertorium Bibliographicum*, 3 voll., London 1895-1902.

COZZI G., *Rinascimento Riforma Controriforma*, in *La storiografia italiana negli ultimi vent'anni*, II, Milano 1970, pp. 1191-1247.

COZZI G., *Padri, figli e matrimoni clandestini (metà sec. XVI-metà sec. XVIII)*, in «La cultura», XIV, 1976, pp. 169-213.

COZZI G., *Repubblica di Venezia e Stati italiani. Politica e giustizia dal secolo XVI al secolo XVIII*, Torino 1982.

CRAHAY R., Recensione a E. L. EISENSTEIN, *The Printing Press as an Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early Modern Europe*, Cambridge 1979, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XLII, 1980, pp. 700-703.

DALLARI U., *I rotuli dei lettori legisti e artisti dello Studio bolognese dal 1384 al 1799*, II-III, Bologna 1889-1891.

DANIEL W., *The purely Penal Law Theory in the Spanish Theologians from Vitoria to Suarez*, Roma 1968.

DAVITT T. E., *The Nature of Law*, London 1951.

DE BENEDICTIS A., *Stato, comunità, dimensione giuridica: una riflessione su recenti dibattiti*, in «Società e storia», XI, 1988, n. 40, pp. 379-393.

DELHAYE P., *Le Décalogue et sa place dans la morale chrétienne*, Bruxelles-Paris 1963[2].

DELL'OLMO L.-SCUCCIMARRA R., *Il Beato Angelo Carletti da Chivasso e le edizioni della Summa Angelica nei secoli XV e XVI*, Chivasso 1983.

DE LUBAC H., *Il Mistero del Soprannaturale*, Milano 1978 (*Le mystère du surnaturel*, Paris 1965).

DELUMEAU J., *Cristianità e cristianizzazione. Un itinerario storico*, Casale Monferrato 1983 (*Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*, Paris 1981).

DELUMEAU J., *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*, Bologna 1987 (*Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, Paris 1983).

DELUMEAU J., *Le prêtre et le ministère de la pénitence: conseils aux confesseurs (XVIe-XVIIIe siècles)*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», VII, 1988, pp. 26-37.

DELUMEAU J., *L'aveu e le pardon. Les difficultés de la confession. XIIIe - XVIIIe siècle*, Paris 1990.

DE MADDALENA A.-KELLENBENZ H. (edd.), *Finanze e ragion di Stato in Italia e in Germania nella prima età moderna*, Bologna 1984.

DE MAIO R., *Riforme e miti nella Chiesa del Cinquecento*, Napoli 1973.

DE VINCENTIIS S.-SGAMBATI LIBERTI G., *Arte tipografica del sec. XVII in Italia. Bibliografia italiana (1800-1981)*, Roma 1981.

DHÔTEL J. C., *Les origines du catéchisme moderne d'aprés les premiers manuels imprimés en France*, Paris 1967.

DIETTERLE J., *Die Summae confessorum (sive de casibus conscientiae) von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», XXIV, 1903, pp. 353-374, 520-548; XXV, 1904, pp. 248-272; XXVI, 1905, pp. 59-81, 350-362; XXVII, 1906, pp. 70-83, 166-188, 296-310, 430-442; XXVIII, 1907, pp. 401-431.

DIONISOTTI C., *La letteratura italiana nell'età del concilio di Trento*, in *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino 1967, pp. 227-254.

Diritto e potere. Atti del quarto Congresso internazionale della Società italiana di Storia del Diritto, 2 voll., Firenze 1982.

DUNOYER E., *L'«Enchiridion confessariorum» del Navarro*, Pamplona 1957.

Edizioni savonaroliane della Biblioteca Comunale Ariostea, Ferrara 1952.

EISENSTEIN E. L., *La rivoluzione inavvertita. La stampa come fattore di mutamento*, Bologna 1986 (*The Printing Press as an Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge 1979).

ERBA A., *La Chiesa sabauda tra Cinque e Seicento. Ortodossia

tridentina, gallicanesimo savoiardo e assolutismo ducale (1580-1630), Roma 1979.

Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII[e] au XV[e] siècle, Roma 1981.

FANTUZZI G., *Notizie degli scrittori bolognesi*, 9 voll., Bologna 1781-1794.

FASANO GUARINI E., *Gli Stati dell'Italia centro-settentrionale tra Quattro e Cinquecento: continuità e trasformazioni*, in «Società e storia», VI, 1983, n. 21, pp. 617-639.

FASANO GUARINI E. (ed.), *Potere e società negli stati regionali italiani del '500 e '600*, Bologna 1978.

FEBVRE L.-MARTIN H.-J., *La nascita del libro*, 2 voll., Roma-Bari 1977 (*L'apparition du livre*, Paris 1958).

FINER S. E., *La formazione dello stato e della nazione in Europa: la funzione del 'militare'*, in C. TILLY (ed.), *La formazione degli stati nazionali*, pp. 79-152.

FINO A., *Chiesa e società nelle diocesi di Terra di Lavoro a Sud del Volturno in età postridentina (1585-1630)*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XXXV, 1981, pp. 388-449.

FIRPO M., *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Edizione critica. I: Il Compendium*, Roma 1981.

FIRPO M., *Valdesianesimo ed evangelismo: alle origini dell'«ecclesia Viterbiensis» (1541)*, in «Schifanoia», n. 1, 1986, pp. 152-168.

FLANDRIN J.-L., *La famiglia. Parentela, casa, sessualità nella società preindustriale*, Milano 1979 (*Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris 1976).

FLANDRIN J.-L., *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Paris 1981.

La formazione storica del diritto moderno in Europa. Atti del terzo Congresso internazionale della Società italiana di Storia del Diritto, 3 voll., Firenze 1977.

FOUCAULT M., *La volontà di sapere*, Milano 1978 (*La volonté de savoir*, Paris 1976).

FOUCAULT M., *Difendere la società. Dalla guerra delle razze al razzismo di stato*, Firenze 1990.

FRAGNITO G., *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Firenze 1988.

FRANÇOIS J., *Bibliothèque générale des écrivains de l'Ordre de Saint Benoît*, I, Bouillon 1777.

I Frati minori tra '400 e '500. Atti del XII convegno internazionale. Assisi 18-19-20 ottobre 1984, Assisi 1986.

FUMAGALLI G., *Lexicon Typographicum Italiae*, Firenze 1905.

FUMAGALLI G., *Giunte e correzioni al Lexicon Typographicum Italiae*, Firenze 1939.

FUSSENEGGER G., *De vita et scriptis fr. Alexandri Ariosti (m. circa 1486)*, in «Archivum franciscanum historicum», XLIX, 1956, pp. 143-165.

GALLI C., *Modernità. Categorie e profili critici*, Bologna 1988.

GAUCHAT P., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, IV, Münster 1935.

GAUDEMET J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989 (*Le mariage en Occident*, Paris 1987).

GENET J.-P.-VINCENT B., *État et Église dans la genèse de l'État moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez. Madrid, 30 novembre et 1er décembre 1984*, Madrid 1986.

Gesamtkatalog der Wiegendrucke, voll. I-VII, Leipzig 1925-1938; VIII, Stuttgart-Berlin-New York 1978.

GIACON C., *La Seconda Scolastica*, 3 voll., Milano 1944-1950.

GILMONT J. F., *Livre, bibliographie et statistiques. A propos d'une étude récente*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», LXV, 1970, pp. 797-816.

GINZBURG C., *Folklore, magia, religione*, in *Storia d'Italia. I: I caratteri originali*, Torino 1972, pp. 603-676.

GINZBURG C.-PROSPERI A., *Giochi di pazienza. Un seminario sul «Beneficio di Cristo»*, Torino 1975.

GIOVANNOZZI L., *Contributo alla bibliografia delle opere del Savonarola: edizioni dei secc. XV e XVI*, Firenze 1953.

GOODY J., *Famiglia e matrimonio in Europa. Origini e sviluppi dei modelli familiari dell'Occidente*, Milano 1984 (*The development of the family and marriage in Europe*, London 1983).

GORLA G., *«Iura naturalia sunt immutabilia». I limiti al potere del «Principe» nella dottrina e nella giurisprudenza forense fra i secoli XVI e XVIII*, in *Diritto e potere*, pp. 629-684.

GRAFTON A. T., *The Importance of Being Printed*, in «The Journal of Interdisciplinary History», XI, n. 2, 1980, pp. 265-286.

Grande antologia filosofica. VI: Il pensiero della Rinascenza e della Riforma (Protestantesimo e Riforma cattolica), Milano 1964.

GRENDLER P. F., *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, Roma 1983 (*The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540-1605*, Princeton, New Jersey, 1977).

GRISAR J., *Die Reform der «Reservatio Casuum» unter Papst Clemens VIII*; in *Saggi storici intorno al papato*, Roma 1959, pp. 305-385.

GROSSI P., *Somme penitenziali, diritto canonico, diritto comune*, «Annali della Facoltà giuridica. Università di Macerata», XXVIII, n.s. I, 1966, pp. 95-134.

GROSSI P. (ed.), *Storia sociale e dimensione giuridica. Strumenti d'indagine e ipotesi di lavoro. Atti dell'incontro di studio. Firenze, 26-27 aprile 1985*, Milano 1986.

GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris 1983.

GUGLIELMONI L., *Il sacramento della Penitenza nei catechismi dei fanciulli del secolo XVI. Ricerca storico-teologica*, Roma 1983.

GY P.-M., *Les définitions de la confession après le quatrième concile du Latran*, in *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge*, pp. 283-296.

HÄRING B.-VEREECKE L., *La Théologie morale de s. Thomas d'Aquin à s. Alphonse de Liguori*, «Nouvelle Revue Théologique», n. 7, 1955, pp. 673-692.

HALE J. R., *Guerra e società nell'Europa del Rinascimento (1450-1620)*, Roma-Bari 1987 (*War and Society in Renaissance Europe (1450-1620)*), London 1985.

HAIN L., *Repertorium Bibliographicum*, 4 voll., Stuttgart-Paris 1826-1838.

HAMEL E., *Retours à l'Évangile et théologie morale, en France et en Italie, aux XVIIe et XVIIIe siècles*, «Gregorianum», LII, 1971, pp. 639-687.

HENNER C., *Beiträge zur Organisation und Competenz der Päpstichlen Ketzergerichte*, Leipzig 1890.

HINTZE O., *Stato e società*, Bologna 1980 (saggi tratti da *Staat und Verfassung*, Göttingen 1962 e *Soziologie und Geschichte*, Göttingen 1964).

HIRSCH R., *Stampa e lettura fra il 1450 e il 1550*, in A. PETRUCCI (ed.), *Libri*, pp. 1-50.

HOLMES P., *Resistance and Compromise. The Political Thought of the Elizabethan Catholics*, Cambridge 1982.

HUIZINGA J., *Homo ludens*, Milano 1983 (*Homo ludens*, Amsterdam 1939).

HURTER H., *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, 5 voll., Innsbruck 1903-1911.

Index Aureliensis Catalogus librorum sedecimo saeculo impressorum, Baden Baden 1965ss.

Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia, 6 voll., Roma 1943-1981.

ISERLOH E. (ed.), *Katholische Theologen der Reformationszeit*, I-II, Münster 1984-1985.

ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO DELLE BIBLIOTECHE ITALIANE E PER LE INFORMAZIONI BIBLIOGRAFICHE, *Le edizioni italiane del XVI secolo. Censimento nazionale. I: A*, Roma 1985.

ISTITUTO CENTRALE PER IL CATALOGO UNICO DELLE BIBLIOTECHE ITALIANE E PER LE INFORMAZIONI BIBLIOGRAFICHE, *Le edizioni italiane del XVI secolo. Censimento nazionale. II: B*, Roma 1989.

ISTITUTO PER LA DOCUMENTAZIONE GIURIDICA DEL CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE, *Bibliografia delle edizioni giuridiche antiche in lingua italiana*, 2 voll., Firenze 1978.

JACOBSON SCHUTTE A., *Printed Italian vernacular religious books. 1465-1550: a finding list*, Genève 1983.

JACOBSON SCHUTTE A., *Consiglio spirituale e controllo sociale. Manuali per la confessione stampati in volgare prima della Controriforma*, in *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Lucca, 13-15 ottobre 1983*, Lucca 1988, pp. 45-59.

JEDIN H., *Riforma cattolica o controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Bre-

scia 1974³ (*Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern 1946).

JEDIN H., *Storia del concilio di Trento*, III e IV/2, Brescia 1973 e 1981 (*Geschichte des Konzils von Trient*, III e IV/2, Freiburg in Br. 1970 e 1975).

JOHNSON TURNER J., *Ideology, Reason, and the Limitation of War. Religious and Secular Concepts 1200-1740*, Princeton, New Jersey, 1975.

JOHNSON TURNER J., *Just War Tradition and the Restraint of War. A Moral and Historical Inquiry*, Princeton, New Jersey, 1981.

KAEPPELI T., *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, 3 voll., Roma 1970-1980.

KELLENBENZ H.-PRODI P. (edd.), *Fisco religione Stato nell'età confessionale*, Bologna 1989.

KLEIN J., *Kanonistische und moraltheologische Normierung in der katholischen Theologie*, Tübingen 1949.

KUTTNER S., *Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX*, Città del Vaticano 1935.

LACCHÉ L., *«Ordo non servatus». Anomalie processuali, giustizia militare e «specialia» in antico regime*, in «Studi storici», XXIX, 1988, pp. 360-384.

LAGARDE G., DE, *Il processo di secolarizzazione dello Stato: panorama storico*, in *L'ateismo contemporaneo*, ed. Facoltà filosofica della Pontificia Università Salesiana di Roma, III, Torino 1969, pp. 623-672.

LARIVAILLE P., *Fra re(-)citazione e ri(-)creazione. Noterelle e divagazioni intorno alla riscrittura nel Rinascimento*, in G. MAZZACURATI-M. PLAISANCE (edd.), *Scritture di scritture*, pp. 691-728.

LASIĆ D., *De vita et operibus S. Iacobi de Marchia. Studium et recensio quorundam Textuum*, Falconara Marittima 1974.

LEA H. C., *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Philadelphia 1896.

LE BRAS G., *La Chiesa del diritto. Introduzione allo studio delle istituzioni ecclesiastiche*, Bologna 1976 (*Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident. I: Prolégomènes*, Paris 1955).

LEFEBVRE C.-PACAUT M.-CHEVAILLER L., *L'époque moderne (1563-1789). Les sources du droit et la seconde centralisation romaine*, Paris 1976 (*Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, t. XV, I).

LEFEVRE Y., *L'Elucidarium et les Lucidaires. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au moyen âge*, Paris 1954.

LEGENDRE P., *Gli scomunicanti. Saggio sull'ordine dogmatico*, Venezia 1976 (*L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Paris 1974).

LEGENDRE P., *Aux sources de la culture occidentale: l'ancien droit de la pénitence*, in *La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo. 18-24 aprile 1974. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*, II, Spoleto 1975, pp. 575-595.

LEGENDRE P., *L'inscription du droit canon dans la théologie: remarques sur la Seconde Scolastique*, in S. KUTTNER-K. PENNINGTON (edd.), *Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law, Salamanca 21-25 september 1976*, Città del Vaticano 1980, pp. 443-454.

LE GOFF J., *Métier et profession d'après les manuels de confesseurs au moyen âge*, in *Beiträge zum Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Menschen*, Berlin 1964, pp. 44-60.

LE GOFF J., *Documento/monumento*, in *Storia e memoria*, Torino 1982, pp. 443-455.

LEITES E., *Casuistry and character*, in E. LEITES (ed.), *Conscience and casuistry*, pp. 119-133.

LEITES E. (ed.), *Conscience and casuistry in early modern Europe*, Cambridge-Paris 1988.

LEMAÎTRE N., *Confession privée et confession publique dans les paroisses du XVI[e] siècle*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», LXIX, 1983, pp. 189-208.

Lexicon capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum ordinis fratrum minorum capuccinorum (1525-1950), Roma 1951.

Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento italiano. 3-5 aprile 1986, Modena 1987.

LIOI R., *Situazione degli studi su S. Giacomo della Marca*, in «Picenum Seraphicum», VI, 1969, pp. 9-33.

LITTLE L. K., *Les techniques de la confession et la confession comme technique*, in *Faire croire*, pp. 87-99.

LLANEZA M., *Bibliografía del V. P. M. Fr. Luís de Granada de la Orden de Predicadores*, 4 voll., Salamanca 1926-1928.

LONGO C., *Il convento di S. Antonio a Cammarata (1509-1866) e il suo «Necrologio»*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», LVII, 1987, pp. 145-219.

LOPEZ P., *La riforma tridentina a Napoli nell'opera pastorale del Burali d'Arezzo (1576-1578)*, in «Archivio storico per le Province Parmensi», IV serie, XXX, 1978, pp. 7-58.

LOTTIN O., *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, II/1, Louvain-Gembloux 1948.

MAHONEY E. J., *Gregory Sayers O.S.B. (1560-1602). A forgotten English moral theologian*, in «The Catholic Historical Review», V, 1925, pp. 29-37.

MAHONEY J., *The making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*, Oxford 1989.

MÂLE E., *L'art religieux de la fin du XVIe siècle, du XVIIe siècle et du XVIIIe siècle*, Paris 1951.

MANFREDI G., *Uno scrittore piacentino da ricordare: Bartolomeo Fumi*, in «Bollettino Storico Piacentino», L, 1955, pp. 16-21.

MANTESE G., *Nota d'archivio sull'attuazione dei decreti tridentini a Vicenza*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XIV, 1960, pp. 102-106.

MANTESE G., *L'origine dei vicariati foranei e gli inizi della riforma tridentina a Vicenza*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XV, 1961, pp. 482-491.

MANTOVANI G., *Biblioteca Universitaria di Padova. Un fondo di edizioni giuridiche dei secoli XV-XVII: il «Dono Selvatico»*, Roma 1984.

MANZI P., *La tipografia napoletana nel '500*, 6 voll., Firenze 1971-1975 (Biblioteca di Bibliografia italiana, nn. 62, 65, 70, 73, 77, 79).

MARAVALL J. A., *La cultura del barocco. Analisi di una struttura storica*, Bologna 1985 (*La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Sant Joan Despí, Barcelona, 1975).

MARONGIU A., *La scienza del diritto penale nei secoli XVI-XVIII*, in *La formazione storica*, pp. 407-429.

MARONGIU A., *Matrimonio medievale e matrimonio postmedievale. Spunti storico-critici*, in «Rivista di storia del diritto italiano», LVII, 1984, pp. 5-119.

MARTIN H., *Confession et contrôle social à la fin du Moyen Âge*, in GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession*, pp. 117-136.

MARTIN H.-J., *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII*[e] *siècle (1598-1701)*, 2 voll., Genève 1969.

MARTIN H.-J., *Storia e potere della scrittura*, Roma-Bari 1990 (*Histoire et pouvoirs de l'écrit*, Avec la collaboration de B. DELMAS, Paris 1988).

MARZOLA M., *Per la storia della chiesa ferrarese nel secolo XVI (1497-1590)*, 2 voll., Torino 1976-1978.

MAZZACURATI G.-PLAISANCE M. (edd.), *Scritture di scritture. Testi, generi, modelli nel Rinascimento*, Roma 1987.

MAZZUCHELLI G., *Gli scrittori d'Italia*, 6 voll., Brescia 1753-1763.

MELINA L., *La conoscenza morale. Linee di riflessione sul Commento di san Tommaso all'Etica Nicomachea*, Roma 1987.

MEREU I., *Storia del diritto penale nel '500. Studi e ricerche*, I, Napoli 1964.

MICCOLI G., *«Vescovo e re del suo popolo». La figura del prete curato tra modello tridentino e risposta controrivoluzionaria*, in *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, edd. G. CHITTOLINI-G. MICCOLI, Torino 1986, pp. 881-928.

MICHAUD-QUANTIN P., *Sommes de casuistique et manuels de confession au moyen âge (XII*[e]*-XVI*[e] *siècles)*, Louvain-Lille-Montreal 1962 (Analecta Mediaevalia Namurcensia, 13).

MICHAUD-QUANTIN P., *La conscience individuelle et ses droits chez les moralistes de la fin du Moyen-Âge*, in P. WILPERT (ed.), *Universalismus und Partikularismus im Mittelalter*, Berlin 1968, pp. 42-55.

MICHAUD-QUANTIN P., *Les méthodes de la pastorale du XIII*[e] *au XV*[e] *siècle*, in A. ZIMMERMANN (ed.), *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*, Berlin 1970.

MICHEL S. et P. H., *Répertoire des ouvrages imprimés en langue italienne au XVIIe siècle*, 2 voll., Firenze 1970-1979.

MICHEL S.-MICHEL P. H., *Répertoire des ouvrages imprimés en langue italienne au XVIIe siècle conservés dans les bibliothèques de France*, 7 voll., Paris 1967-1980.

MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI, *Regole italiane di catalogazione per autori*, Roma 1982.

MÖRSDORF K., *Der Rechtscharakter der iurisdictio fori interni*, in «Münchener Theologische Zeitschrift», VIII, 1957, pp. 161-173.

MÖRSDORF K., *Grundfragen einer Reform des kanonischen Rechtes*, in «Münchener Theologische Zeitschrift», XV, 1964, pp. 1-16.

MOLINARI F., *Il card. teatino beato Paolo Burali e la riforma tridentina a Piacenza (1568-1576)*, Roma 1957.

MOLTEDO D., *Aspetti dell'applicazione della controriforma in una diocesi dello Stato pontificio: Macerata*, in «Quaderni storici», V, 1970, n. 15, pp. 814-843.

MONACO M., *I confessionali del beato Bernardino da Feltre: una rapida indagine storiografica e religiosa tra Quattrocento e Cinquecento*, in *Cultura e società nell'Italia medievale. Studi per Paolo Brezzi*, II, Roma 1988, pp. 519-533.

MONGITORE A., *Bibliotheca Sicula sive de scriptoribus siculis*, 2 voll., Palermo 1708-1714.

MONTANARI D., *Disciplinamento in terra veneta. La diocesi di Brescia nella seconda metà del XVI secolo*, Bologna 1987.

MORANTI L., *Le cinquecentine della Biblioteca Universitaria di Urbino*, 3 voll., Firenze 1977 (Biblioteca di bibliografia italiana, 80).

MOSTAZA A., *Forum internum - Forum externum (En torno a la naturaleza juridica del fuero interno)*, in «Rivista española de derecho canonico», XXIII, 1967, pp. 253-331.

NEGRI G., *Istoria degli scrittori fiorentini*, Ferrara 1722.

MC NEILL W. H., *Caccia al potere. Tecnologia, armi, realtà sociale dall'anno Mille*, Milano 1984 (*The Pursuit of Power. Technology, Armed Forces, and Society since A.D. 1000*, Chicago 1982).

NICCOLI O., Recensione a T. N. TENTLER, *Sin and Confession*, in «The Journal of Modern History», LI, 1979, pp. 137-140.

NICCOLI O., *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa tra Quattro e Cinquecento*, in *La storia*, IV, Torino 1986, pp. 105-134.

NICCOLI O., *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari 1987.

NUFER G., *Über die Restitutionslehre der spanischen Spätscholastiker und ihre Ausstrahlung auf die Folgezeit*, München, Dissertationsdruck - Schön, [1969].

ORLANDI S., *Bibliografia Antoniniana*, Città del Vaticano 1962.

OTTE G., *Der Probabilismus: eine Theorie auf der Grenze zwischen Theologie und Jurisprudenz*, in P. GROSSI (ed.), *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno. Incontro di studio. Firenze 16-19 ottobre 1972*, Milano 1973, pp. 283-302.

PATRIZI G., *Il libro del Cortegiano e la trattatistica sul comportamento*, in *Letteratura italiana. III: Le forme del testo. II: La prosa*, Torino 1984, pp. 855-890.

PAVIGNANI P., *Tullio Crispoldi da Rieti e il suo «Sommario» di prediche*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XXVIII, 1974, pp. 536-562.

PELLECHET M., *Catalogue général des incunables des Bibliothèques Publiques de France*, 3 voll., Paris 1897-1909.

PERINI D. A., *Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis. Scriptores itali*, 3 voll., Firenze [1929]-1937.

PESANTE S., *Le cinquecentine della Biblioteca Civica di Trieste*, Trieste 1974.

PETROCCHI M., *Il problema del lassismo nel secolo XVII*, Roma 1953.

PETROCCHI M., *Storia della spiritualità italiana. I. Il Duecento, il Trecento e il Quattrocento*, Roma 1978.

PETRUCCI A., *Alle origini del libro moderno. Libri da banco, libri da bisaccia, libretti da mano*, in «Italia Medioevale e Umanistica», XII, 1969, pp. 295-313.

PETRUCCI A., *Introduzione. Per una nuova storia del libro*, in L. FEBVRE-H.-J. MARTIN, *La nascita del libro*, I, pp. V-XLVIII.

PETRUCCI A., *Introduzione* a A. PETRUCCI (ed.), *Libri*, pp. VII-XXIX.

PETRUCCI A., *I percorsi della stampa: da Gutenberg all'«Encyclopédie»*, in ROSSI P. (ed.), *La memoria del sapere*, pp. 135-164.

PETRUCCI A. (ed.), *Libri, editori e pubblico nell'Europa moderna. Guida storica e critica*, Bari 1977.

PEYRONEL RAMBALDI S., *Ancora sull'evangelismo italiano: categoria o invenzione storiografica?*, in «Società e storia», V, 1982, n. 18, pp. 934-967.

PIANO MORTARI V., *Il potere sovrano nella dottrina giuridica del secolo XVI*, Napoli 1973.

PIANO MORTARI V., *Diritto, logica, metodo nel secolo XVI*, Napoli 1978.

PIANTANIDA S.-DIOTALLEVI L.-LIVRAGHI G., *Libreria Vinciana. Autori italiani del '600*, Milano 1948.

PICCHETTO C., *Le edizioni piemontesi del Seicento della Biblioteca Civica di Torino*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», LXXX, 1982, pp. 177-274.

PICCIAFUOCO U., *Fr. Nicolò da Osimo [1370?-1453]. Vita, opere, spiritualità*, Monteprandone 1980.

PINCKAERS S., *Réflexions pour une histoire de la théologie morale*, in «Nova et vetera», LII, 1977, pp. 50-61.

PINCKAERS S., *La théologie morale à la periode de la grande scolastique*, in «Nova et vetera», LII, 1977, pp. 118-131.

PINCKAERS S., *La théologie morale au déclin du Moyen-Âge: le nominalisme*, in «Nova et vetera», LII, 1977, pp. 209-221.

PINCKAERS S., *La théologie morale à l'époque moderne*, in «Nova et vetera», LII, 1977, pp. 269-287.

PINCKAERS S., *Morale catholique et éthique protestante*, in «Nova et vetera», LIII, 1978, pp. 81-95.

PINCKAERS S., *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, Paris 1985.

PINTO G., *Riforma tridentina in Puglia*, 5 voll., Bari 1968-1975.

POLAIN M.-L., *Catalogue des livres imprimés au quinzième siècle*

des bibliothèques de Belgique, 5 voll., Bruxelles 1978 (Réimpression de l'édition originale de 1932 augmentée d'un cinquième volume formant un supplément à l'ouvrage).

POZZI M., *Dall'imitazione al 'furto': la riscrittura nella trattatistica e la trattatistica della riscrittura*, in G. MAZZACURATI-M. PLAISANCE (edd.), *Scritture di scritture*, pp. 23-44.

PRETO P., *Il Vescovo Gerolamo Vielmi e gli inizi della riforma tridentina a Padova*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XX, 1966, pp. 18-33.

PRODI P., *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, 2 voll., Roma 1959-1967.

PRODI P., *Riforma cattolica e controriforma*, in *Nuove questioni di storia moderna*, Milano 1964, pp. 357-418.

PRODI P., *Note sulla genesi del diritto nella Chiesa post-tridentina*, in *Legge e vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia 1972, pp. 191-223.

PRODI P., *Storia sacra e controriforma. Note sulle censure al commento di Carlo Sigonio a Sulpicio Severo*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», III, 1977, pp. 75-104.

PRODI P., *Il binomio jediniano «riforma cattolica e controriforma» e la storiografia italiana*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VI, 1980, pp. 85-98.

PRODI P., *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982.

PRODI P., Introduzione, in P. PRODI-H. JOHANEK (edd.), *Strutture ecclesiastiche*, pp. 7-18.

PRODI P., *Dall'analogia alla storia. Il sacramento del potere*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XIV, 1988, pp. 9-38.

PRODI P., *Suggestioni (da H.J. Berman) per lo studio del ruolo del diritto papale tra medio evo ed età moderna*, in *Nuovi moti per la formazione del diritto. Atti del Convegno Internazionale. Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 2-3 giugno 1987*, Padova 1988, pp. 93-103.

PRODI P., *Il concilio di Trento e i libri parrocchiali*, in G. COPPOLA-C. GRANDI (edd.), *La «conta delle anime». Popolazioni e registri parrocchiali: questioni di metodo ed esperienze*, Bologna 1989, pp. 13-20.

PRODI P., *Controriforma e/o Riforma cattolica: superamento di vecchi dilemmi nei nuovi panorami storiografici*, in «Römische Historische Mitteilungen», n. 31, 1989, pp. 227-237.

PRODI P.-JOHANEK P. (edd.), *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, Bologna 1984.

PROSDOCIMI L., *Il diritto canonico di fronte al diritto secolare nell'Europa dei secoli XVI-XVIII*, in *La formazione storica*, pp. 431-446.

PROSPERI A., *Di alcuni testi per il clero nell'Italia del primo Cinquecento*, in «Critica storica», VII, 1968, pp. 137-168.

PROSPERI A., *Tra evangelismo e controriforma. G. M. Giberti (1495-1543)*, Roma 1969.

PROSPERI A., *La religione, il potere, le élites. Incontri italo-spagnoli nell'età della Controriforma*, in «Annuario dell'Istituto italiano per l'età moderna e contemporanea», XXIX-XXX, 1977-1978 *(Colloquio internazionale su «Potere e élites» nella Spagna e nell'Italia spagnola nei secoli XV-XVII)*, pp. 499-529.

PROSPERI A., *Tra conservazione e modernità. La periodizzazione dell'età del Concilio di Trento nell'opera di Jedin*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VI, 1980, pp. 99-114.

PROSPERI A., *Intellettuali e Chiesa all'inizio dell'età moderna*, in *Storia d'Italia. Annali 4: Intellettuali e potere*, ed. C. VIVANTI, Torino 1981, pp. 159-252.

PROSPERI A., *Dalle 'divine madri' ai 'padri spirituali'*, in E. SCHULTE VAN KASSEL (ed.), *Women and Men in spiritual culture. XIV-XVII centuries. A meeting of South and North*, 's-Gravenhage 1986, pp. 71-90.

PROSPERI A., *L'eresia in città e a corte*, in *La corte di Ferrara e il suo mecenatismo 1441-1598. Atti del convegno internazionale. Copenhagen maggio 1987*, Modena 1990, pp. 267-281.

PUDDU R., *Eserciti e monarchie nazionali nei secoli XV e XVI*, Firenze 1975.

PUDDU R., *Il soldato gentiluomo. Autoritratto d'una società guerriera: la Spagna del Cinquecento*, Bologna 1982.

Quarto centenario della morte del ven. Antonio Pagani (1589-1989). Francescano, teologo, riformatore, in «Le Venezie francescane», n.s. V, 1988.

QUÉTIF J.-ÉCHARD J., *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, 2 voll., Parigi 1719-1721.

QUONDAM A., *«Mercanzia d'onore» «Mercanzia d'utile». Produzione libraria e lavoro intellettuale a Venezia nel Cinquecento*, in A. PETRUCCI (ed.), *Libri*, pp. 51-104.

QUONDAM A., *La letteratura in tipografia*, in *Letteratura italiana. II: Produzione e consumo*, Torino 1983, pp. 585-686.

QUONDAM A. (ed.), *Le «carte messaggiere». Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, Roma 1981.

REICHLING D., *Appendices ad Hainii-Copingeri Repertorium Bibliographicum. Additiones et emendationes*, Monaco 1905-1914.

REINHARD W., *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», LXVIII, 1977, pp. 226-252.

REINHARD W., *Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'età confessionale*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VIII, 1982, pp. 13-37.

REUSCH F. H., *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, 2 voll., Bonn 1883-1885.

RIVIÈRE E.-M., *Corrections et additions à la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Supplément au De Backer-Sommervogel*, fasc. I-V, Toulouse 1911-1930.

ROMANO G., *Usi religiosi e produzione figurativa del Cinquecento: qualche sintomo di crisi*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi*, pp. 155-163.

ROSA M., *Le parrocchie italiane nell'età moderna e contemporanea. Bilancio di studi e linee di ricerca*, in *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, Bari 1976, pp. 157-181.

ROSA M., *I depositi del sapere: biblioteche, accademie, archivi*, in P. ROSSI (ed.), *La memoria del sapere*, pp. 165-209.

ROSINI C., *Lyceum Lateranense*, 2 voll., Cesena 1640.

ROSSI A. M., *Prospectus historicus studiorum in ordine Servorum B. Mariae Virginis*, in «Studi storici dell'ordine dei Servi di Maria», XVI, 1966, pp. 153-171.

ROSSI L. (ed.), *La coscienza cristiana. Atti del convegno dei moralisti italiani (Piacenza, 21-24 febbraio 1971)*, Bologna 1971.

ROSSI P. (ed.), *La memoria del sapere. Forme di conservazione e strutture organizzative dall'antichità a oggi*, Roma-Bari 1988.

ROTELLI E.-SCHIERA P. (edd.), *Lo Stato moderno*, 3 voll., Bologna 1971-1974.

ROTONDÒ A., *La censura ecclesiastica e la cultura*, in *Storia d'Italia*, V/2, Torino 1973, pp. 1397-1492.

RUF P., *Säkularisation und Bayerische Staatsbibliothek. I: Die Bibliotheken der Mendikanten und Theatiner (1799-1802)*, Wiesbaden 1962.

RUHE D., *Savoir des doctes et pratique pastorale à la fin du moyen âge. Le cas du «Second Lucidaire»*, in «Cristianesimo nella storia», XI, 1990, pp. 29-60.

RUSCONI R., *Manuali milanesi di confessione editi tra il 1474 ed il 1523*, in «Archivum franciscanum historicum», LXV, 1972, pp. 107-156.

RUSCONI R., *Il sacramento della penitenza nella predicazione di San Bernardino da Siena*, in «Aevum», XLVII, 1973, pp. 235-286.

RUSCONI R., *De la prédication à la confession: transmission et contrôle des modèles de comportement au XIIIe siècle*, in *Faire croire*, pp. 67-85.

RUSCONI R., *I francescani e la confessione nel secolo XIII*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200. Atti dell'VIII Convegno Internazionale. Assisi, 16-18 ottobre 1980*, Assisi 1981, pp. 251-309.

RUSCONI R., *Dal pulpito alla confessione. Modelli di comportamento religioso in Italia tra 1470 circa e 1520 circa*, in P. PRODI-P. JOHANEK (edd.), *Strutture ecclesiastiche*, pp. 259-315.

RUSCONI R., *«Confessio generalis». Opuscoli per la pratica penitenziale nei primi cinquanta anni dalla introduzione della stampa*, in *I Frati minori*, pp. 189-227.

RUSCONI R., *«Ordinate confiteri». La confessione dei peccati nelle «Summae de casibus» e nei manuali per i confessori (metà XII-inizi XIV secolo)*, in *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge*, pp. 297-313.

SANDAL E., *L'arte della stampa a Milano nell'età di Carlo V. Notizie storiche e annali tipografici (1526-1556)*, Baden Baden 1988.

Sander M., *Le livre à figures italien depuis 1467 à 1530*, 6 voll., Milano 1942.

Santoro C., *Stampe popolari della Biblioteca Trivulziana*, Milano 1964.

Santoro M., *Le secentine napoletane della Biblioteca Nazionale di Napoli*, Roma 1986.

Saraceni G., *Riflessioni sul foro interno nel quadro generale della giurisdizione della Chiesa*, Padova 1961.

Sarri F., *Il venerabile Bartolommeo Cambi da Salutio (1557-1617). Oratore, mistico, poeta*, Firenze 1925.

Sarteschi F., *De scriptoribus Congregationis Clericorum Regularium Matris Dei*, Roma 1753.

Sbaraglia G., *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos*, 3 voll., Roma 1908-36.

Schiera P., *Introduzione*, in P. Schiera (ed.), *Società e corpi. Scritti di Lamprecht, Gierke, Maitland, Bloch, Lousse, Oestreich, Auerbach*, Napoli 1986, pp. 9-20.

Schlombs W., *Die Entwicklung des Beichtstuhls in der katholischen Kirche. Grundlagen und Besonderheiten im alten Erzbistum Köln*, Düsseldorf 1965.

Schulze W., *Gerhard Oestreichs Begriff «Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit»*, in «Zeitschrift für historische Forschung», XIV, 1987, pp. 265-302.

Segarizzi A., *Bibliografia delle stampe popolari italiane della R. Biblioteca nazionale di S. Marco di Venezia*, I, Bergamo 1913.

Seidel Menchi S., *Erasmo in Italia. 1520-1580*, Torino 1987.

Serra A. M., *Memoria di fra Paolo Attavanti*, in G. M. Besutti, *Bibliografia*, pp. 213-254.

Serra Zanetti A., *L'arte della stampa in Bologna nel primo ventennio del Cinquecento*, Bologna 1959.

Simoncelli P., *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma 1979.

Sommervogel C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 10 voll., Bruxelles 1890-1909.

SPINI G., *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Firenze 1983[2].

SPINI U., *Le edizioni bresciane del Seicento. Catalogo cronologico delle opere stampate a Brescia e a Salò*, Milano 1988.

STINTZING R., *Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland am Ende des fünfzehnten und im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts*, Leipzig 1867.

STOLLEIS M., *Pecunia nervus rerum. Zur Staatsfinanzierung der frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 1983.

STOLLEIS M., *Pecunia nervus rerum. Il problema delle finanze nella letteratura tedesca della ragion di Stato nel XVII secolo*, in A. DE MADDALENA-H. KELLENBENZ (edd.), *Finanze e ragion di Stato*, pp. 21-44.

TAMASSIA N., *La famiglia italiana nei secoli decimoquinto e decimosesto*, Milano 1910.

TENENTI A., *Stato: un'idea, una logica. Dal comune italiano all'assolutismo francese*, Bologna 1987.

TENTLER T. N., *The Summa for confessors as an instrument of social control*, in C. TRINKAUS-H. A. OBERMAN (edd.), *The Pursuit of Holiness in late Medieval and Renaissance*, Leiden 1974, pp. 103-137.

TENTLER T. N., *Sin and Confession in the Eve of the Reformation*, Princeton, New Jersey, 1977.

THEINER J., *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*, Regensburg 1970.

TILLY C., *Approvvigionamento alimentare e ordine pubblico nell'Europa moderna*, in C. TILLY (ed.), *La formazione degli stati nazionali*, pp. 227-296.

TILLY C. (ed.), *La formazione degli stati nazionali nell'Europa occidentale*, Bologna 1984 (*The Formation of National States in Western Europe*, Princeton 1975).

TODA Y GÜELL E., *Bibliografia espanyola d'Italia dels origens de la imprempta fins a l'any 1900*, 5 voll., Castell de Sant Miquel d'Escornalbon 1927-31.

TRUSEN W., *Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum für die spätmittelalterliche Gesellschaft*, in «Zeit-

schrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kan. Abteilung», LXXVI, 1990, pp. 254-285.

TULLY J., *Governing conduct*, in E. LEITES (ed.), *Conscience and casuistry*, pp. 12-71.

TURCHINI A., *Clero e fedeli a Rimini in età post-tridentina*, Roma 1978.

TURRINI M., *«Riformare il mondo a vera vita christiana»: le scuole di catechismo nell'Italia del Cinquecento*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VIII, 1982, pp. 407-489.

TURRINI M., *«Culpa theologica» e «culpa iuridica»: il foro interno all'inizio dell'età moderna*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XII, 1986, pp. 147-168.

TURRINI M.-VALENTI A., *L'educazione religiosa*, in G. P. BRIZZI (ed.), *Il catechismo e la grammatica. I. Istruzione e controllo sociale nell'area emiliana e romagnola nel '700*, pp. 347-423.

VALENTINI U., *Incunaboli e cinquecentine della biblioteca del seminario di Milano*, Milano 1981.

VALSECCHI A., *Sguardo storico alle polemiche sulla coscienza e le condizioni della sua normatività*, in L. ROSSI (ed.), *Coscienza*, pp. 63-74.

VANDERPOL A., *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris 1919.

VANGHELUWE V., *De lege mere poenali*, in «Ephemerides Theologicae Lovanienses», XVI, 1939, pp. 383-429.

VASOLI C., *Aspetti dei rapporti culturali tra Italia e Spagna nell'età del Rinascimento*, in «Annuario dell'Istituto italiano per l'età moderna e contemporanea», XXIX-XXX, 1977-1978 *(Colloquio internazionale su «Potere e élites» nella Spagna e nell'Italia spagnola nei secoli XV-XVII)*, pp. 459-481.

VECCHIO S., *Il decalogo nella predicazione del XIII secolo*, in «Cristianesimo nella storia», X, 1989, pp. 41-56.

VEREECKE L., *Da Guglielmo d'Ockam a sant'Alfonso de Liguori. Saggi di storia della teologia morale moderna 1300-1787*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990 (*De Guillaume d'Ockam à saint Alphonse de Liguori. Études d'histoire de la théologie morale moderne, 1300-1787*, Roma 1986).

VEZZOSI A. F., *I scrittori de' chierici regolari detti teatini*, 2 voll., Roma 1780.

VILLARET É., *Les congrégations mariales*, Paris 1940.

VILLAROSA C. (marchese di), *Memorie degli scrittori filippini*, 2 voll., Napoli 1837-1842.

VILLEY M., *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Milano 1985 (*La formation de la pensée juridique moderne*, Paris 1975).

VILLIERS C., DE, *Bibliotheca carmelitana*, Roma 1627.

VOGEL C., *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Leumann (Torino) 1988[2] (*Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris 1969).

WADDING L., *Scriptores Ordinis Minorum*, Roma 1906.

WALZER M., *Guerre giuste e ingiuste. Un discorso morale con esemplificazioni storiche*, Napoli 1990 (*Just and Unjust Wars*, New York 1977).

WEBER M., *Economia e società*, 2 voll., Milano 1961 (*Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1922).

WERBECK W., *Voraussetzungen und Wesen der scrupolositas im Spätmittelalter*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», LXVIII, 1971, pp. 327-350.

WICKI J., *Die Jesuiten-Beichtväter in St. Peter, Rom, 1569-1773. Ein geschichtlicher Überblick*, in «Archivum historicum Societatis Iesu», LVI, 1987, pp. 83-115.

ZAFARANA Z., *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali nella parrocchia del basso Medioevo*, in *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale con scritti in ricordo di Zelina Zafarana*, edd. O. CAPITANI, C. LEONARDI, E. MENESTÒ, R. RUSCONI, Firenze 1987, pp. 201-247.

ZANNI ROSIELLO G., *Archivi e memoria storica*, Bologna 1987.

ZARDIN D., *Le confraternite in Italia settentrionale fra XV e XVIII secolo*, in «Società e storia», X, 1987, pp. 81-137.

ZARRI G., *Il carteggio tra don Leone Bartolini e un gruppo di gentildonne bolognesi negli anni del concilio di Trento (1545-1563)*, Roma 1976.

ZARRI G., *La vita religiosa femminile tra devozione e chiostro:*

testi devoti in volgare editi tra il 1475 e il 1520, in *I Frati minori*, pp. 125-168 (ora in *Le sante vive. Cultura e religiosità femminile nella prima età moderna*, Torino 1990, pp. 21-50).

ZARRI G., *Note su diffusione e circolazione di testi devoti (1520-1550)*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi*, pp. 131-154.

ZEEDEN E. W., *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München-Wien 1965.

ZIEGELBAUER M., *Historia rei literariae Ordinis S. Benedicti*, IV, Augsburg-Würzburg 1754.

Indice dei nomi

Indice dei nomi

Dall'indice sono esclusi i nomi compresi in appendice.

Finito di stampare nel maggio 1991
presso la Grafiche Galeati - Imola

Pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

Annali

I, 1975
II, 1976
III, 1977
IV, 1978
V, 1979
VI, 1980
VII, 1981
VIII, 1982
IX, 1983
X, 1984

Quaderni

1. Il cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania dal 1870 al 1914, a cura di *Ettore Passerin D'Entrèves* e *Konrad Repgen*

2. Il movimento operaio e socialista in Italia e Germania dal 1870 al 1920, a cura di *Leo Valiani* e *Adam Wandruszka*

3. I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo, a cura di *Carlo Guido Mor* e *Heinrich Schmidinger*

4. Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea, a cura di *Hubert Jedin* e *Paolo Prodi*

5. Il liberalismo in Italia e in Germania dalla rivoluzione del '48 alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Nicola Matteucci*

6. Austria e province italiane 1815-1918: potere centrale e amministrazioni locali. III Convegno storico italo-austriaco, a cura di *Franco Valsecchi* e *Adam Wandruszka*

7. La dinamica statale austriaca nel XVIII e XIX secolo. Strutture e tendenze di storia costituzionale prima e dopo Maria Teresa. Convegno di studi storici in occasione del secondo centenario della morte di Maria Teresa, a cura di *Pierangelo Schiera*

8. Le città in Italia e in Germania nel Medioevo: cultura, istituzioni, vita religiosa, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*

9. Università, accademie e società scientifiche in Italia e Germania dal Cinquecento al Settecento, a cura di *Laetitia Boehm* e *Ezio Raimondi*

10. Federico Barbarossa nel dibattito storiografico in Italia e in Germania, a cura di *Raoul Manselli* e *Josef Riedmann*

11. La transizione dall'economia di guerra all'economia di pace in Italia e in Germania dopo la prima guerra mondiale, a cura di *Peter Hertner* e *Giorgio Mori*

12. Il nazionalismo in Italia e in Germania fino alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Franco Valsecchi*

13. Aristocrazia cittadina e ceti popolari nel tardo Medioevo in Italia e in Germania, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*

14. Finanze e ragion di Stato in Italia e in Germania nella prima Età moderna, a cura di *Aldo De Maddalena* e *Hermann Kellenbenz*

15. Konrad Adenauer e Alcide De Gasperi: due esperienze di rifondazione della democrazia, a cura di *Umberto Corsini* e *Konrad Repgen*

16. Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma, a cura di *Paolo Prodi* e *Peter Johanek*

17. Il Trentino nel Settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani, a cura di *Cesare Mozzarelli* e *Giuseppe Olmi*

Monografie

1. Il mais nell'economia agricola lombarda (dal secolo XVII all'unità), di *Gauro Coppola*

2. Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento. Il «buon ordine» di Luigi Ferdinando Marsili, di *Raffaella Gherardi*

3. Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna, di *Paolo Prodi*

4. Stato assoluto e società agraria in Prussia nell'età di Federico II, di *Gustavo Corni*

5. Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento, di *Pierangelo Schiera*

6. Chiesa e potere nella Toscana del Quattrocento, di *Roberto Bizzocchi*

7. L'uomo di mondo fra morale e ceto. Kant e le trasformazioni del Moderno, di *Nestore Pirillo*

8. Disciplinamento in terra veneta. La diocesi di Brescia nella seconda metà del XVI secolo, di *Daniele Montanari*

9. Modelli politici e questione sociale in Italia e in Germania fra Otto e Novecento, di *Gustavo Gozzi*

10. I principi vescovi di Trento fra Roma e Vienna, 1861-1918, di *Sergio Benvenuti*

11. Inquisitori e mistici nel Seicento italiano. L'eresia di Santa Pelagia, di *Gianvittorio Signorotto*

12. La ragione sulla Sprea. Coscienza storica e cultura politica nell'illuminismo berlinese, di *Edoardo Tortarolo*

Contributi/Beiträge

1. Italia e Germania. Immagini, modelli, miti fra due popoli nell'Ottocento: il Medioevo, a cura di *Reinhard Elze* e *Pierangelo Schiera*

2. L'antichità nell'Ottocento in Italia e Germania, a cura di *Karl Christ* e *Arnaldo Momigliano*

3. Il Rinascimento nell'Ottocento in Italia e in Germania, a cura di *August Buck* e *Cesare Vasoli*

4. Gustav Schmoller e il suo tempo: la nascita delle scienze sociali in Germania e in Italia / Gustav Schmoller in seiner Zeit: die Entstehung der Sozialwissenschaften in Deutschland und Italien, a cura di / hrsg. von *Pierangelo Schiera - Friedrich Tenbruck*